This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

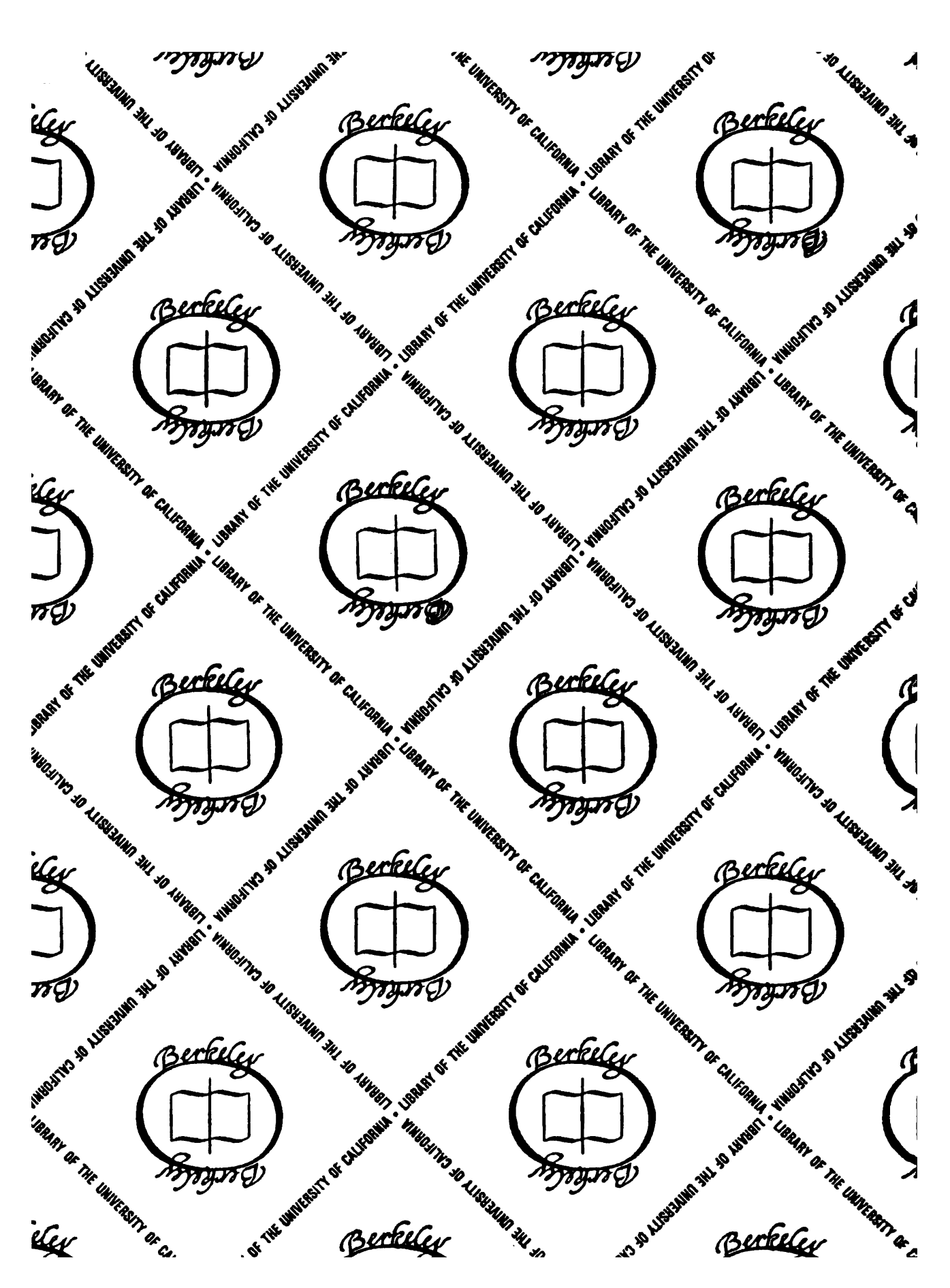
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Berkeley
LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA


Berkeley
LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ANNALES

DU

MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

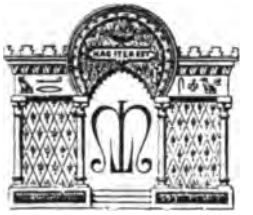
TOME QUATORZIÈME

LE

TUEL DU CULTE DIVIN JOURNALIER

EN ÉGYPTE

685c
P5
V 14
MAIN



CHALON-SUR-SAÔNE. IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE E. BERTRAND

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

LE RITUEL

DU

CULTE DIVIN JOURNALIER

EN ÉGYPTE

D'APRÈS LES PAPYRUS DE BERLIN
ET LES TEXTES DU TEMPLE DE SÉTI Ier, A ABYDOS

PAR

ALEXANDRE MORET

AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ
CHARGÉ DE CONFÉRENCES D'ÉGYPTOLOGIE A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1902

In compliance with current copyright
law, U.C. Library Bindery produced
this replacement volume on paper
that meets the ANSI Standard Z39.48-
1984 to replace the irreparably
deteriorated original.

1989

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES PRINCIPAUX :

Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. (1ster Band : Rituale für den Kultus des Amon und für den Kultus der Mut.) — Folio, 66 Tafeln. Leipzig, Hinrichs, 1896-1901.

A. MARIETTE. *Abydos*, Description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville. Tome I : Ville antique. — Temple de Séti. (Appendice A.) Paris, Franck, 1869.

A. GAYET. *Le temple de Louxor* (*Mémoires de la Mission française au Caire*, t. XV), 1er fascicule. Paris, Leroux, 1894.

A. MARIETTE. *Dendérah*, Description générale du grand temple de cette ville. (1 vol. de texte, et t. I-IV, supplément.) Paris, Franck, 1873.

DE ROCHEMONTEIX-CHASSINAT. *Le temple d'Edfou*, publié *in extenso* (*Mémoires de la Mission française au Caire*, t. X et XI), en cours de publication. Paris, Leroux.

G. BÉNÉDITE. *Le temple de Philæ* (*Mémoires de la Mission française au Caire*, t. XII et XIII), en cours de publication. Paris, Leroux.

588489

De Morgan. *Kom Ombos* (*Catalogue des Monuments et Inscrip tions de l'Égypte antique*, tome II). Vienne, Holzhausen, 1895.

E. Grébaut. *Hymne à Amon-Râ*, des papyrus égyptiens du musée de Boulaq (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, XXI^e^ fasc.). Paris, Franck, 1875.

E. Schiaparelli. *Il libro dei funerali degli antichi Egiziani*. (Vol. primo, 1882; vol. secondo, 1890. — Atlas.) Torino, E. Lœscher, 1882-1890.

G. Maspero. *Les inscriptions des pyramides de Saqqarah*. Paris, E. Bouillon, 1894 (et *Recueil de travaux*, t. III, 1882, à XV, 1893).

R. Lepsius. *Das Todtenbuch der Ægypter* nach dem hieroglyphischen papyrus in Turin. Leipzig, Wigand, 1842.

Éd. Naville. *Das Ægyptische Todtenbuch* der XVIII bis XX Dynastie (Einleitung, u. 2 Bd.). Berlin, Asher, 1886.

PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS :

O. von Lemm. *Das Ritualbuch des Ammondienstes*. Leipzig, Hinrichs, 1882.

G. Maspero. *Le Rituel du sacrifice funéraire* (*Revue de l'Histoire des Religions*, t. XV, p. 159-188, et *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, t. I, p. 283-324). Paris, Leroux.

— *La table d'offrandes des tombeaux égyptiens* (*Revue de l'Histoire des Religions*, 1897).

E. Lefébure. *Le mythe Osirien*. Paris, Franck, 1874-1875.

— *Rites égyptiens* (*Publications de l'École des Lettres d'Alger*, t. IV). Paris, Leroux, 1890.

H. HUBERT et M. MAUSS. *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* (*Année sociologique*, 2e année, 1897-1898).

PRINCIPAUX PÉRIODIQUES CITÉS :

Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. Paris, Bouillon. (Abr. *Recueil.*)

Zeitschrift für ægyptische Sprache. Leipzig, Hinrichs. (Abr. *Zeitschrift* ou *Ä. Z.*)

Proceedings of the Society of biblical Archæology. Londres.

Sphinx. Leipzig, Hinrichs.

LE

RITUEL DU CULTE DIVIN JOURNALIER

EN ÉGYPTE

I. — Introduction

Le rituel du culte divin qui fait l'objet de cette étude a été retrouvé gravé sur les murs d'un temple et écrit sur papyrus. Le temple est celui de Séti Ier à Abydos[1] : la divinité principale y est Osiris, le dieu des morts, le « maître d'Abydos »; mais d'autres dieux, Horus, Isis, Amon, Harmakhis, Phtah et le roi fondateur Séti Ier, sont associés à son culte. Aussi trouve-t-on dans le temple, au lieu d'un seul sanctuaire, sept salles parallèles, portant dans les dédicaces les noms caractéristiques du « Saint des Saints », et consacrées à Osiris et aux six divinités parèdres. La salle du roi a une décoration particulière où sont reproduites les fêtes solennelles du culte royal (naissance divine, renouvellements du couronnement, *hebou Sed*) plutôt que les rites religieux; mais dans les six autres salles il y a identité de décoration. « Les six chambres sont, en effet, ornées d'un même ensemble de trente-six tableaux qui se répètent d'une chambre à l'autre avec les seuls changements

1. Il a été déblayé par Mariette à partir de 1859 et publié à partir de 1869, sous le titre : *Abydos*, t. I, temple de Séti.

que nécessite la différence des noms et des figures de divinités. Ces tableaux sont relatifs aux cérémonies que le roi devait célébrer successivement dans les six chambres. Le roi se présentait au côté droit de la porte, parcourait la salle dans tout son pourtour, et sortait par le côté gauche. Chemin faisant, il adorait la forme locale du dieu, en récitant, soit devant chacun des trente-six tableaux, soit devant les images et les statues qui devaient exister en nature dans la chambre, le texte de l'un des trente-six chapitres[1] », gravés sur les murs. Mariette a eu le soin de publier intégralement les tableaux et les textes[2]. Ceux-ci ne présentent entre eux que des variantes de détail : on fut donc autorisé à penser qu'à la XIX[e] dynastie, le culte des dieux Osiris, Horus, Amon, Phtah, Harmakhis, et de la déesse Isis se célébrait à Abydos d'après un rituel commun.

Le même rituel a été retrouvé en partie sur le papyrus n° 3055 du musée de Berlin. Une analyse détaillée de celui-ci a été publiée en 1882 par M. Oscar von Lemm[3]; et depuis 1896 un *fac-simile* du texte hiératique a été mis à la disposition des égyptologues[4]. Le manuscrit, qui ne comprend pas moins de 5 mètres de long sur 25 centimètres de large, est d'une belle écriture de la fin de la période thébaine. Il porte comme titre : « Commencement des chapitres des rites divins faits dans la maison d'Amon-Râ, roi des dieux (c'est-à-dire à Thèbes), au cours de chaque jour, par le grand prêtre de service en ce jour ». Ces « chapitres » sont au nombre de soixante-six; la plupart d'entre eux se retrouvent dans deux papyrus (n[os] 3014 et 3053) du musée de Berlin, consacrés au rituel de la déesse Mout (épouse

1. *Abydos*, I, texte, p. 17-18.
2. Appendice A du t. I d'*Abydos*.
3. *Das Ritualbuch des Ammondienstes*, Leipzig (Hinrichs), 1882.
4. *Hieratische Papyrus aus den königlichen Museen zu Berlin* (herausgegeben von der Generalverwaltung), Leipzig, Hinrichs. — Les trois premiers fascicules comprennent les trente-sept pages du *Rituel für den Kultus des Amon*.

d'Amon); ces deux papyrus, malheureusement très fragmentaires, sont en cours de publication[1]. Nous sommes donc ainsi en possession de rituels d'origine thébaine, à peu près de même époque que les rituels d'Abydos. Si l'on compare les textes des papyrus à ceux des sanctuaires, on constate que, sur les soixante-six chapitres du rituel thébain, vingt-neuf reproduisent pour ainsi dire littéralement des chapitres d'Abydos, beaucoup d'autres s'inspirent d'autres chapitres; les textes complètement différents sont d'ailleurs accessoires et relatifs à une mise en scène différente, et non au fond du culte. On peut donc considérer le papyrus thébain comme l'exemplaire le plus développé d'un rituel célébré avec des variantes de détail à Thèbes comme à Abydos.

D'autre part, les chapitres classés aux rituels de Thèbes et d'Abydos se retrouvent plus ou moins rassemblés ou épars, développés ou réduits, sur les murs des temples de toutes les époques. Parfois, — c'est le cas le plus rare, — le texte d'un chapitre du rituel est donné intégralement; le plus souvent au-dessus des tableaux appropriés on trouve les titres seuls des chapitres; mais les formules récitées s'inspirent plus ou moins librement de celles que les rituels prescrivent en pareille circonstance. On conçoit aisément que, dans la célébration des grandes fêtes, on ait pu apporter au rituel des variantes, par développement ou suppression. Les textes d'Abydos ou du papyrus de Berlin nous donnent le « service journalier », l'« ordinaire », le « propre de chaque jour »; dans les temples, on représente le plus souvent le culte tel qu'il est célébré les jours de grande fête,

1. Troisième fascicule de la publication précitée. Le quatrième fascicule des *Hieratische Papyrus* de Berlin a paru pendant l'impression de ce volume; ce fascicule contient la fin des papyrus n^os^ 3014 et 3053. Les éditeurs ont ajouté une introduction intéressante sur la date et le contenu des papyrus. La date proposée pour la rédaction du manuscrit est la XXII^e^ dynastie. Pour le contenu, les éditeurs donnent un tableau de concordance très utile entre les chapitres du rituel d'Amon et ceux du rituel de Mout. Enfin, pl. LXVII, on trouvera des corrections.

avec tels rites, particuliers à telle ville ou à tel dieu, qui viennent remplacer telle formule ou tel geste plus ordinaires, ou s'ajouter au « propre de chaque jour ». Mais, à côté des détails accidentels ou locaux, figurent les rites essentiels, toujours les mêmes; ce sont ceux dont le résumé nous est donné aux textes d'Abydos et aux papyrus de Berlin. Ainsi n'est-ce pas seulement le rite thébain ou abydénien qu'ils nous ont conservé, mais l'élément permanent du culte de tous les temples et de tous les dieux : ce sont bien, au sens le plus général, des rituels du culte divin.

La comparaison de ces rituels entre eux prouvera d'ailleurs que tous les chapitres n'en étaient pas également importants. A Abydos, le sanctuaire d'Isis comprend trente-six tableaux; celui d'Harmakhis trente-cinq; celui d'Horus trente-quatre; celui d'Amon trente-quatre; celui de Phtah vingt-six; celui d'Osiris dix-neuf. Le papyrus d'Amon a soixante-six chapitres, dont plusieurs manquent à Abydos, tandis que le rite abydénien admettait des formules que les prêtres thébains négligeaient. Il sera donc nécessaire de noter, même dans le « propre de chaque jour », ce qu'il y avait d'essentiel et de secondaire. Nous le ferons, en prenant pour base le papyrus de Berlin, contrôlé, vérifié, suppléé au besoin par les textes d'Abydos.

Avant d'entrer en matière, il est indispensable de donner quelques renseignements généraux sur les conditions du culte dont les formules souvent obscures vont être lues.

Les formules et les gestes sont destinés à être dites ou exécutés par le prêtre de service (*litt.* « le prêtre en son jour »). Théoriquement, ce prêtre est le roi en personne, qui célèbre le culte divin, comme fils et successeur des dieux. Mais, en fait, le roi, ne pouvant officier tous les jours ni dans tous les temples simultanément, délègue ses pouvoirs au « grand prêtre de service ». Celui-ci, dépouillant sa propre personnalité, devenait le substitut du roi, déclarait qu'il était Pharaon, ou spécifiait que « le roi l'avait envoyé auprès

du dieu ». Dans les tableaux des temples, c'est aussi « le Pharaon lui-même », et nul autre, qui officie.

L'objet auquel s'adressait le culte était la statue du dieu; elle était généralement en bois doré, peint et incrusté de pierreries. Les membres en étaient articulés de telle sorte qu'on pût en mouvoir la tête, les bras et les jambes[1]. La statue, de petite taille, était debout, ou souvent assise sur un trône, dans un naos de bois ou de pierre placé au centre du sanctuaire. Les portes du naos étaient fermées, et un sceau d'argile retenait le lien du verrou en dehors des heures d'ouverture. Le naos était souvent remplacé par une barque d'apparat reposant sur un socle. La statue du dieu y était cachée dans la cabine, et on la tirait de l'arche pour les cérémonies[2].

Le culte de la statue divine comportait des gestes précis dont les tableaux nous donnent le détail, accompagnés de formules appropriées. Le cérémonial réduit à sa plus simple expression comprenait plusieurs parties : 1° Le roi ou le prêtre purifiait le sanctuaire et sa propre personne par des fumigations et des libations de nombre variable. 2° Il ouvrait le naos et se prosternait devant le dieu : il purifiait la statue et la prenait dans ses bras pour lui rendre son âme.

1. Sur les statues divines adorées dans les temples, voir les détails donnés par Maspero, d'après les textes et les tableaux de Dendérah, dans l'*Annuaire de l'École pratique des Hautes Études*, 1897, p. 9-13.

2. Sur les naos et les barques divines, cf. Maspero, *loc. cit.*, p. 12-16, et *Journal des Savants*, 1899, p. 345. Les plus anciens naos conservés sont celui du roi Hor-Aouâbrî, en bois doré par places, avec la statue (XIII[e] dyn.; de Morgan, *Dahchour*, I, p. 91), et celui du temple de Deir el Bahari, consacré par Thoutmès II, en bois d'ébène; il en reste un panneau et une porte (Éd. Naville, *Deir el Bahari*, II, p. 1-4, pl. XXV-XXIX). Pour les époques postérieures, on peut citer les naos en granit ou en grès provenant des temples d'Esneh, de Saft el Henneh, de Bubastis, de Karnak (musée de Gizeh, *Notice*..., éd. 1897, n[os] 252, 253, 261, 265), les naos en granit du Louvre (de Rougé, *Notice*, 8[e] édit., p. 190-193, et celui qui est encore en place au temple d'Edfou, dans le sanctuaire (voir *Edfou*, I, p. 9, et Maspero, *Histoire*, III, p. 770).

Puis, la porte du naos refermée, le roi sortait un instant. De nouveau le naos était ouvert, de nouveau le roi se prosternait. Une adoration plus développée suivait, accompagnée de la présentation d'offrandes choisies et de l'image symbolique de la déesse Màït. 3° Le roi faisait la toilette de la statue divine : purifications, vêtements, fards, huiles, parfums, insignes, bijoux, de nombre variable. 4° Une dernière série de purifications, et après avoir apposé le sceau d'argile sur les portes, le roi quittait le sanctuaire. — L'ordre de ces différents gestes, même réduits à l'essentiel, n'était pas immuable : ainsi, l'habillement de la statue, que le papyrus d'Amon place dans la seconde partie, figure aux rituels d'Abydos dans la première.

Les formules appropriées aux gestes sont souvent obscures, parce qu'elles font allusion à des faits que nous ne connaissons pas toujours; mais elles n'ont en général aucune tendance à la poésie métaphysique, excepté dans quelques hymnes d'adoration qui ne font point partie intrinsèque du rituel. Au contraire, le sens des paroles est précis : les phrases en apparence mystérieuses prennent souvent une signification exacte quand on en recherche l'origine. Excepté celles qui sont en rapport avec le décor particulier et changeant de chaque temple, la plupart des formules s'éclairent d'une vive lumière si on les compare à celles du rituel du culte funéraire rendu aux momies et aux statues des morts. Le culte divin et le culte funéraire usaient des mêmes rites, parce que, dans le temple, Pharaon, fils des dieux, vénère ses ancêtres de la même façon qu'au tombeau les enfants adorent leurs parents. Il sera donc d'une grande utilité d'opposer au rituel du culte divin le rituel du culte funéraire toutes les fois qu'il y aura concordance vague ou précise des gestes et des formules.

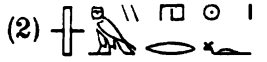
La comparaison des rituels d'Abydos avec les rituels des papyrus de Berlin nous a été facilitée par la brochure de M. O. von Lemm, qui abonde en renseignements précis; de

même, beaucoup de rapprochements à établir avec le rituel funéraire y sont déjà signalés. Les admirables éditions des Rituels des funérailles par M. Schiaparelli et des textes des Pyramides par M. Maspero ont également beaucoup simplifié notre tâche. Nous tenions à déclarer ce que nous devons à ces savants avant de commencer la traduction du rituel du culte divin d'après le papyrus de Berlin.

II. — Titre du rituel

Le titre du rituel est ainsi conçu :

(I, 1)

(2) 

« Commencement des chapitres des rites divins faits dans le temple d'Amon-Rà, roi des dieux, au cours de chaque jour par le grand prêtre de service (*litt.* en son jour). »

Le titre du rituel donne une définition très nette de son contenu.

Ce sont des rites divins, *litt.* des « choses divines mises par écrit » (le déterminatif est le rouleau de papyrus déployé). Notre papyrus est un manuscrit tel que ceux dont font usage les « officiants » (*kher-hebou*), quand ils assistent les prêtres au moment du service sacré, rouleau de papyrus en main, pour suppléer aux défaillances de mémoire.

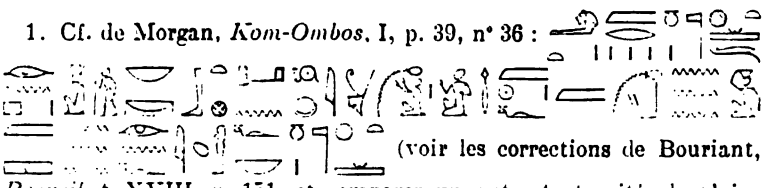
Ces rites sont ceux qu'on célèbre dans le temple, la « maison » d'Amon-Rà, et, en particulier, dans le sanctuaire, appelé « trône des deux terres » ([1]), du temple de Karnak, *Apitou* ( ). Ils ne sont point cependant particuliers ni au culte du dieu Amon, ni au sanctuaire de

1. La vraie forme du signe que donne le papyrus serait plutôt voisine du signe .

Karnak; preuve en sera la comparaison, faite au cours de ce travail, du texte de notre papyrus avec ceux des rituels des dieux Osiris, Horus, Harmakhis, Phtah, et de la déesse Isis, qui existent au temple de Séti Ier, à Abydos. Les rituels d'Abydos n'ont d'ailleurs pas de titre, et les tableaux et formules y commencent *ex abrupto*. Mais, au temple de Kom-Ombos, rebâti à l'époque gréco-romaine, nous retrouvons le même titre en tête d'une édition abrégée du rituel, débutant par le chap. XXII de ce papyrus[1].

Ces rites sont ceux « de chaque jour »; ils constituent l'« ordinaire » du service sacré; il nous en donnent la forme la plus simple et la plus générale. D'où il suit que le service des fêtes solennelles pourra être plus complexe que celui-ci; distinction qui sera faite, d'ailleurs, au cours de ces textes (chap. XXVI).

Celui qui exécute les rites est « le grand prêtre en son jour », c'est-à-dire le grand prêtre de service. Il est seul, car nul, excepté le roi ou ses délégués directs, le grand prêtre et les stolistes, ne peut entrer au sanctuaire des dieux[2]. Le personnel du culte journalier est donc fort réduit : il suffit d'un seul prêtre; aux jours de grandes fêtes, le personnel se multipliait considérablement, ainsi qu'en témoignent les bas-reliefs des processions dans les temples; mais, ces

1. Cf. de Morgan, *Kom-Ombos*, I, p. 39, n° 36 :  (voir les corrections de Bouriant, *Recueil*, t. XVIII, p. 151, et comparer un autre texte cité plus loin, p. 79, n. 2) « Commencement des chapitres des rites divins faits pour le temple d'Horus le grand, seigneur d'Ombos, et qu'accomplit jour et nuit le grand prêtre en son jour, après qu'il s'est purifié dans le bassin pour exécuter tous les statuts des rites divins ». Suit le texte de notre chapitre XXII.

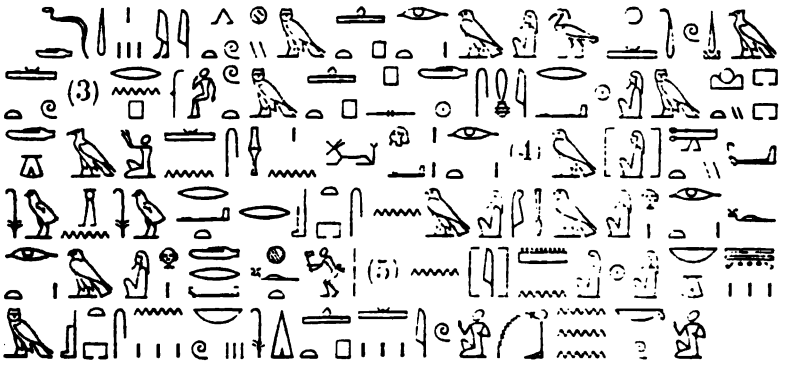
2. Voir, sur ce sujet, A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. IV.

jours-là même, l'entrée du sanctuaire était réservée au roi tout seul[1].

III. — Purifications du sanctuaire et du roi-prêtre (Chap. I-VI)

Au moment où commence le service du dieu, le roi-prêtre se trouve dans le sanctuaire, devant les portes fermées du naos. On procédait tout d'abord à la purification du sanctuaire et de l'officiant : c'est ce que nous apprend le contenu des chap. I-VI[2].

1. (I, 2) « Chapitre d'allumer le feu » (*litt.* battre le feu).



Paroles à dire : « Viens, viens en paix, œil d'Horus lumineux; sois sauf, rajeunis-toi en paix. Il rayonne comme Rà dans le double horizon, et devant (*litt.* à) lui se cache[3] la force[4] de Sit aussitôt; l'œil d'Horus s'en empare et l'amène

1. Par exemple, lors de la grande fête d'Amon à Louxor (Daressy, *La grande colonnade du temple de Louxor*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, VIII, p. 386, 388).

2. En tête de chaque chapitre, un chiffre indique son numéro d'ordre au papyrus de Berlin. Entre parenthèses est indiqué le numéro de la page et de la ligne.

3. Le verbe *dega*, dans le sens de « se cacher », « être à couvert », est ordinairement déterminé par , remplacé ici par .

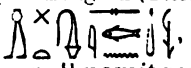
4. *Sekhem*, le casse-tête, peut donner ici les deux sens de « arme », « force », ou « forme », « image », qui correspondent à la même idée.

à Horus pour le mettre devant (*litt.* vers) sa place[1]. Horus réalise la voix par son œil; l'œil d'Horus détruit les adversaires d'Amon-Râ, seigneur de Karnak, en toutes leurs places. — Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Le premier chapitre ne figure pas aux rituels d'Abydos; cela tient sans doute à ce que « l'allumage du feu » s'opérait dans une autre partie du temple, et avant d'arriver aux sanctuaires. Ce rite avait une grande importance, et le sens en est parfaitement connu. La formule « battre le feu », comme l'a remarqué M. von Lemm[2], signifie expressément que le feu est obtenu par friction de deux pièces de bois. Si l'on ne se procure pas du feu en allant en prendre à la réserve du feu sacré, c'est, comme chez les Hindous, pour que le feu soit entièrement neuf et, par conséquent, entièrement pur[3].

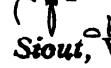
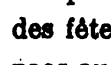
Notons d'abord qu'allumer du feu était nécessaire pour y voir clair à l'entrée du Saint des Saints, car cette partie des temples égyptiens n'est éclairée que par la porte. D'autre part, l'allumage du feu et l'éclairage du sanctuaire était une des cérémonies essentielles du culte[4]; elle assurait la pureté du sanctuaire qui, pour que le culte soit valable, doit être un lieu purifié et consacré. Au moment de la remise du temple au dieu, ou, pour parler suivant les textes,

1. Le pronom *sou* se rapporte à *sekhem* ou à *Sit*, le pronom *s* à l'œil d'Horus; « mettre vers sa place » me semble signifier ici « amener Sit devant la place de l'œil d'Horus » comme un prisonnier de l'œil d'Horus, mettre Sit à la disposition d'Horus. Voir les variantes à l'appendice.

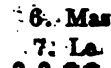
2. *Einige Bemerkungen zur Ceremonie des Lichtanzündens* (*Ä. Z.*, 1887, p. 133 sqq.). D'après Brugsch (*Thesaurus*, p. 470), le nom de l'instrument à feu serait  , ce qui nous semble signifier « boute-feu en bois *sanou* ». Il y avait par contre des cas où « il ne fallait pas allumer le feu avec la main » (*Pap. Sallier*, IV, 3, le 29 Thot).

3. Hubert et Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, p. 57.

4. Lefébure, *Rites égyptiens* (*Publications de l'École des Lettres d'Alger*, IV), p. 39 sqq.

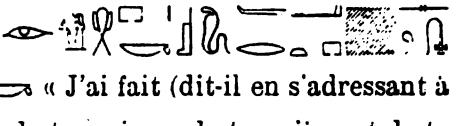
« quand on donnait la maison à son seigneur » (, *Siout*, VII, 298), on « allumait le feu au dieu » ( ) avec des lampes à mèche ( , *Siout*, VII, 296)[1]. La scène figure tout au long au temple nubien de Soleb, lors de sa consécration par Aménophis III. Le Pharaon, assisté d'un « officiant » (*kher-heb*) et d'un « domestique » (*sam*), tient à deux mains une lampe allumée dont il éclaire la porte du naos des dieux par quatre fois[2]. Le rite est répété par une série de prêtres qui éclairent tour à tour le naos en disant à chacun des dieux qui y habitent : « Recevez la lumière. » Les textes sont malheureusement très mutilés; néanmoins, une des phrases conservées dit que cet éclairage est nécessaire pour « éclairer le chemin des fêtes Sed » ()[3]. L'éclairage du naos au moment de l'inauguration équivaut aussi à l'apport du feu sacré dans le temple; d'après l'inscription de Siout, on renouvelait le feu à des dates fixes qui sont les cinq jours épagomènes, le jour et la nuit du nouvel an[4] : à ces dates, on promenait le feu nouveau dans le temple et dans le tombeau d'un mur à l'autre[5]. L'apport du feu au temple est aussi mentionné lors de la consécration du nouveau temple de Phtah thébain par Thoutmès III[6].

Il est probable qu'ici la porte et les parois du naos reçoivent aussi la consécration par le feu[7]. Celle-ci avait pour

1. Griffith, *The Inscriptions of Siut.*
2. Lepsius, *Denkm.*, III, 84 *a* et *b*. Cf. Lefébure, *loc. cit.*
3. Lepsius, *Denkm.*, III, 84 *a*. La fête Sed est un renouvellement du couronnement royal pour consacrer le Pharaon comme fils et prêtre des dieux. Voir mon étude *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. VII.
4. Lefébure, *loc. cit.*, p. 39.
5. Griffith, *Siut*, pl. VI, l. 278.
6. Maspero, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1900, p. 119 sqq.
7. Le naos de Deir el Bahari était décoré à l'extérieur de signes  sculptés sur plusieurs rangées comme phylactères; à l'inté-

effet de mettre en fuite les mauvais esprits, et en particulier l'ennemi des dieux osiriens, Sit-Typhon[1] : le papyrus de Berlin exprime cette idée en disant que « la force de Sit se cache à la vue de la flamme » et qu'Horus peut « amener son adversaire devant lui », grâce à son œil qui « anéantit les adversaires d'Amon ». Un texte d'Edfou, cité par M. Lefébure, donne un commentaire précis de ces lignes du rituel : Quand Ptolémée XI vint consacrer le temple, il assura la garde magique (*sa*) du sanctuaire et de ses dieux de la façon suivante :

Consécration par le feu du naos à Soleb. (Lepsius, *Denkm.*, III, 84 *a*.)



« J'ai fait (dit-il en s'adressant à Horus) la garde magique de ta maison, de ton siège et de ta place; je t'ai allumé le feu pour faire la garde magique de ton temple[2] ». Le feu est en effet un dieu : il est l'œil d'Horus; il est aussi l'urœus de flamme ([3]) qui se dresse au-devant du front d'Horus, c'est-à-dire du roi-prêtre.

Ce rite d'allumer du feu au début des cérémonies pour mettre en fuite Sit-Typhon[4] a son origine dans le culte

rieur (face au dieu), il reste des scènes de purification par l'eau et l'encens allumé, d'adoration et de présentation d'offrandes (Éd. Naville, *Deir el Bahari*, II, pl. XXVII-XXIX).

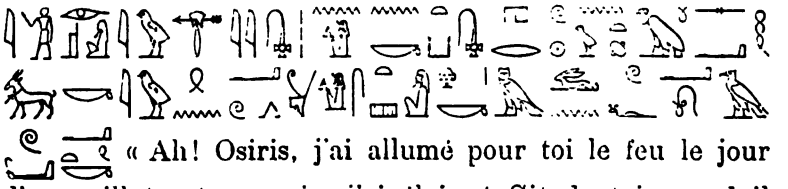
1. M. von Lemm voit, à juste titre, dans le titre du chapitre *Sekh-Seta*, un jeu de mots avec *Sekh-Sit*, « battre Sit ».

2. Lepsius, *Denkm.*, IV, pl. 46 *a*; Lefébure, *loc. cit.*, p. 43. — Sur l'expression *sa* et *sotpou sa*, voir mon étude *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. II.

3. Pyr. d'*Ounas*, l. 335.

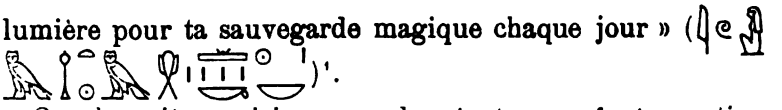
4. De même, chez les Hindous, « tueur de démons » est une des épithètes d'*Agni*. Dans toutes les mythologies, la flamme solaire personnifiée tue les monstres et les dieux du mal (Hubert-Mauss, *Du sacrifice*, p. 57).

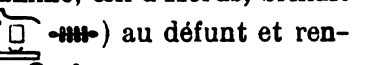
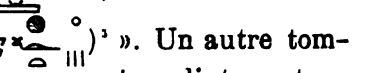
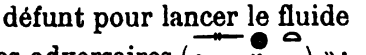
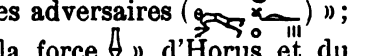
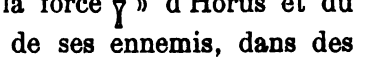
osirien. Le mauvais esprit que le feu écarte ou fait prisonnier est le meurtrier d'Osiris, Sit, qui est devenu, par suite de l'identification du soleil Râ à Osiris, l'ennemi et le meurtrier de tous les dieux égyptiens. C'est au moment des funérailles d'Osiris que, pour la première fois, on avait eu recours au feu pour écarter ou pour capturer Sit. Sur une stèle datée de Ramsès IV, on lit ces paroles adressées à Osiris :



« Ah! Osiris, j'ai allumé pour toi le feu le jour d'emmailloter ta momie, j'ai éloigné Sit de toi quand il allait violenter ta chair[1] ». Il fallut, au moment de mettre la momie d'Osiris au tombeau, renouveler la précaution qu'Horus avait prise pendant l'emmaillotement. D'après un papyrus du Louvre, intitulé : « Livre des rites pour Osiris », au moment de mettre Osiris au tombeau, à Mendès, « Isis et Nephthys ont dardé la flamme sur la porte de la grande demeure et pris au filet Sit » ([2]). Il convient d'ajouter aux textes cités par M. Lefébure un autre passage du « Livre des rites pour Osiris », où l'on met en scène la déesse Ririt : « La flamme (portée) par les deux bras de Ririt darde sur toi (Osiris) ; elle fait ta garde magique chaque jour » ([3]). De même, le « Livre des invocations ritualistiques d'Isis et Nephthys » met cette formule dans la bouche de Nephthys qui s'adresse à Osiris : « Je suis là avec la

1. *Ä. Z.*, 1884, p. 39 (texte et traduction publiés par K. Piehl).
2. Publié et traduit par Pierret, *Études égyptologiques*, I, p. 23.
3. Pierret, *loc. cit.*, p. 37.

lumière pour ta sauvegarde magique chaque jour » ()[1].

Or, les rites osiriens, — les textes en font mention expresse[2], — sont renouvelés au bénéfice de chaque homme défunt. Certains *Livres des Morts* contiennent le « chapitre d'allumer le feu[3] ». La cérémonie de l'éclairage du sanctuaire des dieux et du tombeau d'Osiris a son équivalent dans la tombe humaine. On trouve parfois dans les tombes une stèle orientée au mur méridional qui, dans un creux modelé comme une flamme, gardait une torche en bois « en forme de flamme de feu » ( )[4]; une formule disait que « cette flamme, œil d'Horus, brillait pour lancer le fluide magique () au défunt et renverser ses adversaires ()[5] ». Un autre tombeau porte une inscription analogue, gravée au linteau et sur les montants de la porte d'une de ses chambres. Le titre en est « éclairer la flamme » (); le texte dit, en substance, que « l'œil d'Horus vient vers le défunt pour lancer le fluide magique () et renverser ses adversaires () »; et on y trouve mention « de la force  » d'Horus et du défunt, opposée à la faiblesse de ses ennemis, dans des termes qui rappellent ceux employés au rituel d'Amon[6].

1. J. de Horrack, *Les lamentations d'Isis et Nephthys*, p. 10, pl. II (5e page, l. 5).

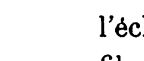
2. Pierret, *loc. cit.*, p. 21 : « Ces rites exécutés par Isis, Nephthys et Horus, pour Osiris, sont faits semblablement à l'Osiris N. » Cf. p. 32; de Horrack, p. 3.

3. Pap. de Nebseni. Voir le texte à l'appendice.

4. Éd. Naville, *Les quatre stèles orientées du musée de Marseille*, p. 13 sqq.; Devéria, *Pap. de Neb-Qued*, p. 6; Virey, *La Tombe des Vignes* (*Recueil*, XXI, p. 145); Lefébure, *Rites égyptiens*, p. 27.

5. Éd. Naville, *loc. cit.*, pl. II.

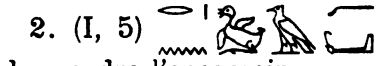
6. Dümichen, *Die Ceremonie des Lichtanzündens* (*Ä. Z.*, 1883, p. 14-15. et pl. I, l. 1-3, 6 et 11). Ces rapprochements ont déjà été proposés par M. von Lemm (*Ä. Z.*, 1887, p. 116).

Notons enfin que la formule si fréquente, gravée sur les statuettes funéraires (*oushaïbti*) : « Éclairage, illumination de l'Osiris N. » ( ), apparait dans une tombe thébaine, publiée par M. Virey[1], précisément à côté d'une image de la flamme peinte sur la paroi de la tombe. L'éclairage de la statuette funéraire semble donc un rite analogue à celui de l'éclairage des naos divins[2] ou des tombeaux humains; de même retrouve-t-on, au début du « Livre des funérailles », l'éclairage de la tête du père ()[3] par le fils qui est le prêtre du culte familial, comme le roi est le prêtre du culte divin.

Ainsi l'éclairage des abords du naos par le feu sacré, « œil d'Horus », décrit dans notre rituel, est un rite préliminaire obligatoire dans toute consécration d'un temple ou d'un tombeau, et sans doute au début de toute cérémonie du culte osirien.

La phrase finale : « Horus réalise la voix », et cette autre, qui sert aussi de clausule à presque tous les autres chapitres: « Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié », appellent un commentaire qui sera mieux à sa place plus loin.

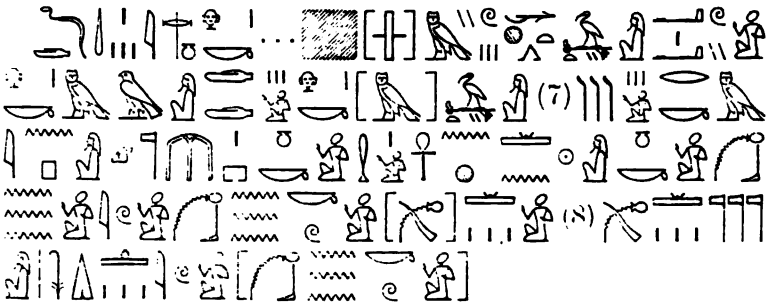
La purification du sanctuaire se complète par des fumigations d'encens; le roi-prêtre se purifie lui-même en même temps. C'est ce que décrivent les chap. II-VI, qui ne figurent pas aux rituels d'Abydos.

2. (I, 5)  « Chapitre de prendre l'encensoir ».

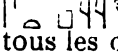
1. Virey, *La Tombe des Vignes* (*Recueil*, XXI, p. 146, fig. 18).

2. L'inscription de Siout (Griffith, VI, 278; VII, 290) spécifie que « l'allumage du feu » qu'on fait aux dieux est renouvelé pour les morts dans les mêmes conditions. Le rite d'« allumer le feu », associé à l'acte de « sauvegarde magique », est mentionné dans la pyramide de *Tèti*, l. 206.

3. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 69 sqq. — Le rite d'« illuminer la face » est mentionné dans les pyramides de *Tèti*, l. 281, et de *Pèpi II*, l. 131.



Paroles à dire : « Salut à toi, (encensoir des dieux) qui sont de la suite de Thot. Mes deux bras sont sur toi comme (ceux) d'Horus, mes deux mains sont sur toi comme (celles de) Thot, mes doigts sont sur toi comme (ceux d')Anubis, chef du pavillon divin. Moi, je suis l'esclave vivant de Rà, moi, je suis le prêtre (le pur), car je me suis purifié. Mes purifications sont les purifications des dieux. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

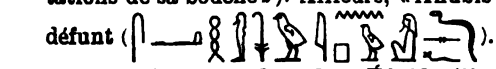
Le feu une fois allumé (chap. I), le prêtre a saisi l'encensoir  , *litt.* celui qui fait l'offrande (aux dieux). Comme tous les objets qui servent au culte, l'encensoir a une personnalité, il est lui-même un dieu[1]. Aussi le texte le met-il au service des compagnons de Thot, le dieu des charmes magiques, à cause du pouvoir magique de la purification par

1. Dans les chapitres suivants, on constatera sans cesse la vérification de ce principe. Chabas, dans son étude intitulée : *Un hymne à Osiris* (*Revue archéologique*, 1857, p. 65-81, 193-212; cf. *Bibliothèque égyptologique*, t. IX, p. 138), avait formulé très nettement cette idée. Chez les Égyptiens, disait-il, la notion fondamentale de l'unité de Dieu « était obscurcie, voilée sous la divinisation des facultés, des fonctions, des attributs et des symboles... Tous les détails de la porte qui s'ouvrait sur le lieu du jugement (*Todtenbuch*, chap. CXXV, l. 52 et suiv.), tous les agrès, toutes les parties de la barque mystique dans laquelle les morts étaient conduits à l'Hadès, l'eau sur laquelle elle glissait, le vent qui en enflait les voiles (*Todtenbuch*, chap. CI) étaient autant de divinités... » Ce qui est vrai du culte osirien est vrai, nous le verrons, du culte divin en général. Dans les rituels sémitiques et védiques, tous les instruments ou objets qui servent au sacrifice sont aussi considérés comme divins (Hubert-Mauss, *Du sacrifice*, p. 56-61).

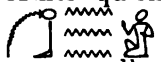
l'encens dont l'encensoir est l'instrument. C'est à ce titre de personne divine que l'encensoir reçoit la prière proférée par le prêtre. Celui-ci, en prenant en main l'encensoir, l'apostrophe dans les termes dont on use vis-à-vis d'Amon lui-même, quand on porte les mains sur le dieu de Thèbes; nous verrons plus loin dans notre rituel un « chapitre de porter les deux bras sur le dieu[1] », où se trouve la même phrase : « mes deux bras sont sur toi », etc. Notons dès maintenant que cette formule vient du culte funéraire : ce qu'ont fait les deux bras d'Horus, c'est l'embrassement de son père Osiris; ce qu'ont fait les deux mains de Thot, ce sont les passes magiques et les incantations sur le corps du dieu défunt; ce qu'ont fait les doigts d'Anubis, c'est l'emmaillotement de la momie dans le pavillon funéraire[2]; tous ces rites du dieu des morts et des hommes défunts étaient passés dans le service sacré de tous les dieux, et ici on les pratique sur l'encensoir divinisé.

La fin de la formule contient l'affirmation que le prêtre s'est purifié avant de procéder aux rites sacrés. Ces purifications sont « celles des dieux » : entendons par là celles des dieux qui ont inventé, au bénéfice de la momie d'Osiris, les procédés de conservation du cadavre et la purification des chairs au moyen de l'eau, du natron, de l'encens. Celui qui reçoit ces purifications fait partie désormais de la race divine. La formule employée ici n'est que l'abrégé d'une autre formule plus complète qu'on trouve employée pour les morts au rituel funéraire et pour les dieux au rituel divin : « Tes purifications, dit-on au mort ou au dieu, sont les

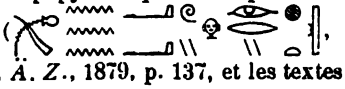
1. Chap. XLIV (cf. p. 98); aux rituels d'Abydos, c'est le 7e tableau.

2. Voir, par exemple, Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre,* p. 32 (rituel de l'embaumement : « Anubis et Horus perfectionnent ton maillot funèbre; Thot assainit tes membres par les incantations de sa bouche »). Ailleurs, « Anubis lui-même fait la momie » du défunt (). Cf. Piehl, *Petites études égyptologiques*, p. 59, n° 6, et Éd. Naville, *Ä. Z.*, 1873, p. 93.

purifications d'Horus, et réciproquement », et la même phrase est répétée pour les dieux Sit, Thot et Sopou, dieux des points cardinaux et des quatre parties du monde. Les dieux susnommés versent de deux vases levés sur la tête du mort l'eau de la purification, et souvent, au lieu du liquide, ce sont les signes de la vie, de la force et de la stabilité ( ), qui, alternés, ruissellent en pluie au-dessus du défunt et du dieu[1]. Ainsi cette purification est la même dans le culte funéraire et dans le culte divin. Ici, elle n'est pas employée pour le dieu; c'est le roi-prêtre qui se réclame d'elle.

La propreté matérielle et la pureté morale du prêtre sont, en effet, indispensables pour la valeur du service sacré. Ainsi qu'on l'a fait observer, le nom même du prêtre  *ouabou* veut dire : « celui qui est propre et pur » par excellence; des variantes indiquent que cette « propreté » est spécialement requise pour les mains, les pieds[2]; la « pureté » morale est aussi sous-entendue, car le terme *ouabou* s'applique aussi à des purifications d'un genre tout moral[3]. La plupart des chapitres de ce rituel se terminent par la formule : « Le roi donne l'offrande, car je me suis

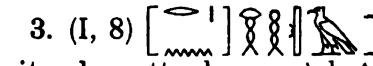
1. Sur les mots , voir mon étude *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. II.

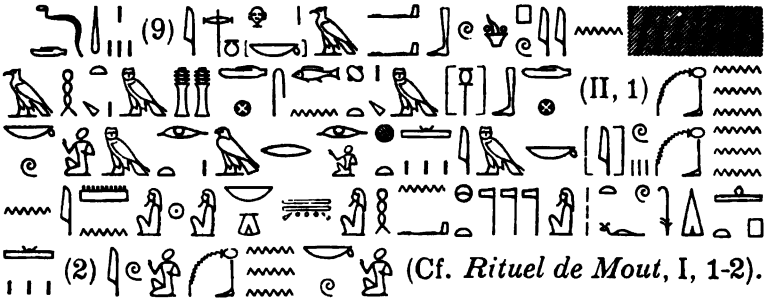
2. Voir les diverses formes du signe *ouabou*, « pur, prêtre », rassemblées par Steindorff (*Mittheil. aus den Orient. Sammlungen*, Heft IX, *der Sarg des Sebk-o*, pl. 18). L'officiant s'asperge lui-même d'eau lustrale, tantôt tout autour du corps, tantôt sur le dos, tantôt sur les mains. — Mention est faite de la propreté nécessaire des pieds sur une stèle de Florence (traduite par Piehl, *Recueil de Travaux*, II, p. 125). — O. von Lemm (dans *Ritualbuch des Ammondienstes*, p. 4) cite plusieurs passages des textes de Dendérah, où le prêtre déclare, comme dans le chap. III de notre papyrus, qu'il « a purifié ses deux mains pour faire les rites » ( , *Dendérah*, II, 59 *b*; cf. I, 3 *a*; Pierret, *Ä. Z.*, 1879, p. 137, et les textes cités ici p. 8, n. 1, et p. 79, n. 2).

3. La « purification par serment », par exemple; cf. Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 201-202.

purifié », qui fait de la pureté de l'officiant une des conditions essentielles du culte.

Les purifications du prêtre avaient une importance exceptionnelle dans le culte divin où l'officiant est en même temps le roi. Les ablutions ordinaires ne suffisaient point; elles n'étaient que le prélude d'un cérémonial compliqué auquel font allusion les chap. v et vi et qui a pour but de donner à la personne du roi-prêtre un caractère divin.

3. (I, 8)  « Chapitre de mettre le vase à brûler sur l'encensoir[1] ».



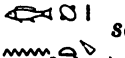
Paroles à dire : « Salut à toi, ô ce vase à brûler de..... le champ de Mendès, la terre d'Abydos. Je me suis purifié avec l'œil d'Horus pour que je fasse les rites avec toi[2]. Je suis[3] purifié pour Amon en compagnie de son cycle de dieux. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

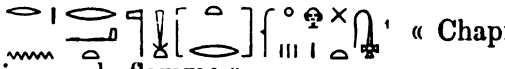
Le texte, ici, se contente de préciser le sens des purifications que le prêtre a faites en récitant le chapitre précédent : elles sont nécessaires pour qu'il soit apte ensuite à célébrer les rites du culte d'Amon et des dieux parèdres. Notons encore que le vase à brûler, comme l'encensoir, est doué de

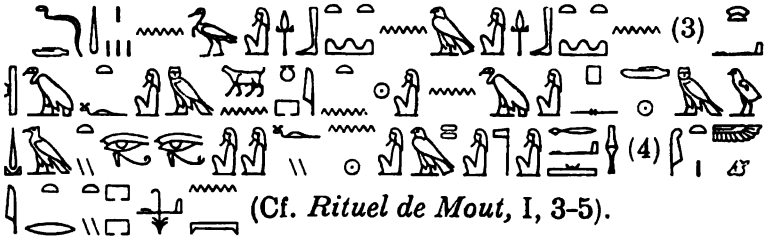
1. Le vase où brûlait l'encens était mobile sur l'encensoir, ainsi qu'en témoigne la figure de Lepsius, *Denkm.*, II, 147 *b*, où l'encensoir est dépourvu du vase à brûler.

2. Cf. les phrases analogues des textes d'Ombos (p. 8, n. 1; p. 79, n. 2).

3. Je considère comme une faute pour , semblable à celle signalée plus loin, p. 80, n. 8.

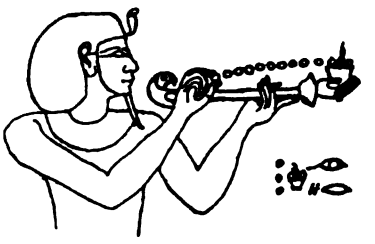
personnalité divine et qu'il reçoit ici l'hommage de la formule; en tant que dieu, le vase à brûler semble appartenir à la famille osirienne, d'après le passage mutilé où il est question de la terre de Mendès et d'Abydos, qui servait peut-être à le modeler ( *sanit* est le nom de la terre sigillaire, apte à être modelée).

4. (II, 2)  « Chapitre de mettre la résine sur la flamme ».



(Cf. *Rituel de Mout*, I, 3-5).

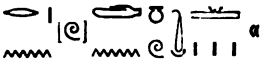
Paroles à dire : « A l'âme de l'Orient, à Horus de l'Orient, à Khâmoutef[2] qui est dans le disque solaire, à Neraou (l'uræus?) qui rayonne de ses deux yeux, à Râ-Hormkhouïti, le dieu grand qui domine de l'aile à la tête des deux moitiés méridionales du ciel. »



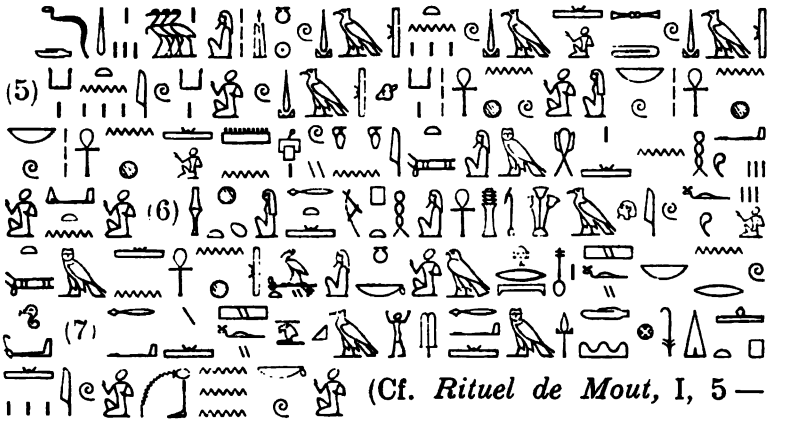
Le roi met l'encens sur la flamme.

La jonction de deux éléments de sauvegarde, apportés par le prêtre, le feu et l'encens, s'accompagne d'une invocation aux dieux solaires de l'Orient pour qui s'élève la vapeur de l'encens, comme si la lueur de l'encensoir était assimilée au lever du soleil à l'Orient.

5. (II, 4) « Chapitre de s'avancer vers le lieu saint ».

1. *Rituel de Mout*, autre titre :  « Chapitre de (faire) l'offrande ».

2. Orthographe fautive pour Kamoutef.



(Cf. *Rituel de Mout,* I, 5 — II, 1).

Paroles à dire : « Ames divines d'Héliopolis, vous êtes sauves si je suis sauf, et réciproquement; vos doubles sont saufs, si mon double est sauf à la tête de tous les doubles vivants; tous vivent si je vis. Les deux cruches de lait de Toum sont la sauvegarde magique de mes membres; la grande Sokhit, qu'aime Phtah, m'a donné la vie, la stabilité, la force derrière mes chairs, que Thot a assemblées pour la vie (?). Moi, je suis l'Horus seigneur du ciel, beau de terreur, maître de bravoure, grand de crainte, qui lève haut les deux plumes, grand dans Abydos. — Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Le chap. v et sa variante le chap. vi font allusion aux purifications solennelles que doit exécuter le roi-prêtre avant le service sacré[1]. Le roi déclare qu'il est « Horus »; cette identification se justifie ici doublement. D'une part, le prêtre du culte divin, — comme le prêtre du culte des morts, — joue le rôle qui incombe au fils d'Osiris vis-à-vis de son père, et prend le nom d'Horus; d'autre part, le prêtre est ici le roi, c'est-à-dire le fils du soleil Râ, véritablement né de la chair et du sang solaires; en cette qualité, le roi

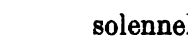
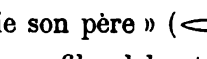
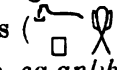
1. Voir, à ce sujet, mon étude *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. iv.

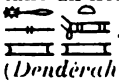
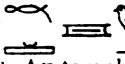
assume aussi le nom d'Horus qui caractérise la filiation vis-à-vis de Râ comme vis-à-vis d'Osiris.

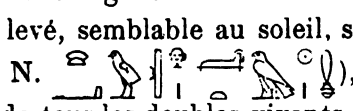
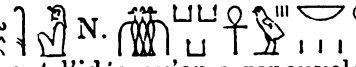
Or, le roi, Horus à double titre, par son droit de naissance et par son rôle de prêtre, ne peut exécuter avec efficacité le service sacré que si la puissance divine qu'il possède est renouvelée de fraîche date. La force divine qui lui permettait d'être un prêtre n'était pas inépuisable : aussi devait-on prendre vis-à-vis du roi des précautions multiples pour que sa divinité fût toujours en pleine activité. Tout roi recevait, « dès l'œuf », la divinité, étant procréé par Amon lui-même dans le sein de sa mère; à sa naissance, l'enfant royal était reconnu par ses pères les dieux et consacré comme dieu; à l'avènement au trône, le roi était consacré à nouveau par les dieux; aux fêtes du renouvellement du couronnement (*fêtes Sed*), la divinité du roi était encore renouvelée; enfin, en dehors de ces occasions solennelles, avant chaque service sacré, le roi subissait dans une partie spéciale du temple, la « chambre d'adoration » (*Pa-douaït*), une consécration nouvelle[1].

Cette consécration débutait par les purifications, et c'est pourquoi le prêtre, qui joue ici par délégation le rôle du roi, récite la formule des chap. II et III sur les purifications. Les

1. Ces différentes scènes sont figurées en général dans les cours ou les salles hypostyles des temples, où les cérémonies préliminaires aux sacrifices étaient célébrées; à Edfou (Dümichen, *Tempelinschriften*, pl. 83-84), une chapelle spéciale était réservée aux ablutions et au couronnement du roi. Le local fermé ou non s'appelait *Pa-douaït*, « salle de l'adoration », sans doute parce que le roi y recevait l'adoration en tant que fils des dieux. Le *Pa-douaït* est mentionné, dès la XII[e] dynastie, au temple de Koptos, et on peut admettre théoriquement sa présence dans tous les temples égyptiens. Les temples ptolémaïques, les mieux conservés de l'Égypte, comprennent toujours un local où les scènes de purification, de couronnement, d'imposition des mains, d'allaitement, se retrouvent avec plus ou moins de développement, suivant les cas. Nous en citons un excellent exemple d'après la portion du temple de Karnak, décorée par Philippe Arrhidée (pl. I). Voir, pour d'autres exemples, mon étude *Du caractère religieux...*, chap. VII.

tableaux des temples (pl. I) nous montrent dans le *Padouaït* le roi se tenant debout entre deux dieux, Horus et Sit, ou Horus et Thot; ceux-ci le purifient avec le contenu de deux vases vidés au-dessus de sa tête, et l'eau qui en coule est souvent magique[1] et formée des signes de la vie, de la force, de la stabilité (). Cependant, une formule répète la prière qui est prononcée au chap. II : « Tes purifications sont celles d'Horus, et réciproquement. » Après cette purification, deux dieux et deux déesses du Sud et du Nord posent sur la tête du roi les couronnes et des deux régions; puis deux divinités, parmi lesquelles Toum figure généralement, prennent le roi par la main et le font monter solennellement ( « royale montée vers le temple ») vers le sanctuaire du dieu principal du temple « pour qu'il voie son père » (). Le dieu principal reçoit son fils, debout, et, le prenant par le milieu du corps, il l'embrasse, ou bien le dieu est assis, son fils le roi, à genoux, lui tourne le dos; le dieu le couronne et exécute, le long de la nuque et du dos du Pharaon, les passes magnétiques ( *sotpou sa*) qui lancent sur le roi le fluide de vie, *sa ankh* ( ), et la force divine (). Cependant une déesse, Isis ou Hathor, reçoit le roi sur ses genoux

1. L'eau nécessaire aux purifications du roi était fournie dans les temples par un « bassin » spécial, portant un nom symbolique. A Dendérah, c'était « le bassin de Toum »  , « on y prend de l'eau pour le roi, afin qu'il s'en purifie » (*Dendérah*, III, 78 *f*). Les textes d'Ombos, cités p. 8, n. 1, p. 79, n. 1, mentionnent aussi le bassin. A Edfou (Dümichen, pl. 84), on cite les vases d'or qui servent à purifier le roi. Un tableau du temple de Louxor nous montre Aménophis III remplissant d'eau divine le double bassin (), où il fera ses ablutions (Gayet, *Louxor*, pl. VIII, fig. 47). Au temple d'Abousir, le roi Ousirnirî, de la V[e] dynastie, avait fait disposer dans la cour neuf ou dix grandes vasques d'albâtre destinées au même usage (cf. l'article et les photographies de Schäfer, *Zeitschrift*, XXXVII, p. 7 et fig. 3).

et lui présente le sein pour qu'il y tette le lait divin (*besa*). Ces cérémonies achevées, la naissance divine du roi était comme renouvelée; Pharaon était confirmé dans sa dignité de roi-prêtre, c'est-à-dire de fils des dieux. Aussi les bas-reliefs des temples mentionnent-ils expressément, derrière toute figure du roi célébrant le culte, que « le roi N. s'est levé, semblable au soleil, sur le trône d'Horus » (), ou que « le roi N. est à la tête de tous les doubles vivants, comme le soleil à jamais » (). Ces formules impliquent l'idée qu'on a renouvelé les cérémonies du couronnement royal, qui est un véritable culte rendu au roi divinisé[1].

Ce cérémonial compliqué ne pouvait être exécuté en entier tous les jours, avant chaque service sacré. Les formules du chap. v se contentent d'allusions précises aux rites que je viens d'exposer. L'Horus « qui est sauf à la tête de tous les doubles vivants », « qui lève haut les deux plumes du diadème », c'est le roi couronné à nouveau par son père. La mention de « deux cruches de lait de Toum », qui donnent « le fluide de la vie (*sa*) à ses chairs », rappelle l'allaitement du roi par les dieux ou les déesses, car nous savons par d'autres textes que le lait conservé aux vases *mensaouï*[2] est

1. Voir, à ce sujet, la stèle de Piankhi, l. 98. Ce roi, dans sa conquête de la Basse Égypte, va de ville en ville, visitant partout les sanctuaires, y célébrant le service sacré. Arrivé à Memphis, « il alla vers le temple du dieu; une fois faites ses purifications dans la chambre d'adoration (*Pa-douaït*), on lui fit tous les rites officiels que l'on fait au roi; et il entra dans le sanctuaire pour faire une grande offrande à son père Phtah » ( ).

2. La présentation à Sokaris (Mariette, *Abydos*, I, pl. 38 *b*) de cruches *mensaou* de lait s'accompagne de la formule : « Je t'ai lancé l'eau laiteuse (*besa*) qui est dans les deux mamelles de ta mère »; même

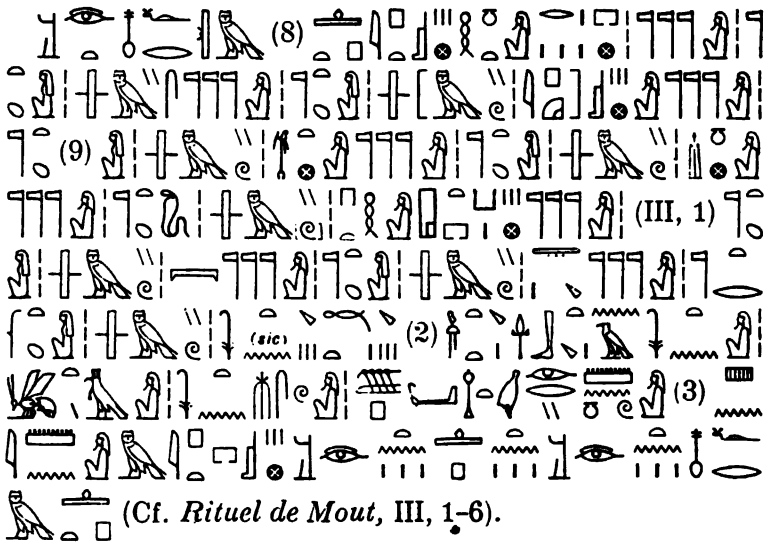
celui de la déesse Isis elle-même, la mère d'Horus, la mère du roi. — Enfin : « Sokhit et Thot ont donné au roi vie, stabilité, force » ; lors des couronnements effectifs, le dieu et la déesse (généralement Safkhit) établissent en effet les noms officiels du roi, les inscrivent sur les livres sacrés ou les feuilles de l'arbre de vie Ashed, et assurent à qui portera ces noms royaux les ressources de vie, force, stabilité, dont disposent les dieux de la magie. Tous les détails d'une série de cérémonies qu'on célébrait réellement les jours de fêtes solennelles sont donc rappelés dans le texte de notre chapitre. Les jours de service ordinaire, la simple lecture du « chapitre de s'avancer vers le lieu saint » suppléait aux cérémonies effectives des jours de panégyries et à la « royale montée vers le temple[1] ».

formule pour la présentation du vase à lait (*aritit*) au dieu Min (*Abydos*, I, pl. 39 *a*); dans le rituel funéraire, quand on présente au mort divinisé les cruches de *mensaou*, on dit : « Voici les prémices de la mamelle d'Horus, de son corps, je les présente à ta bouche : lait (*aritit*); voici la mamelle de ta sœur Isis, l'eau laiteuse (*besa*) de la mère que tu as prise pour ta bouche, *mensa* » (Pyr. d'*Ounas*, l. 29-31; cf. Maspero, *La table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, p. 14 et n. 1). Dans le cas du chap. v, le roi, fils des dieux, dieu lui-même, reçoit les mêmes rites que tout dieu ou tout mort divinisé.

1. Au point de vue de la concordance du rituel divin et du rituel funéraire, il est utile de faire remarquer que les rites de purification et de couronnement renouvelé du roi, que celui-ci reçoit en tant que fils des dieux, sont célébrés aussi pour le compte de tout mort osirien, au moment où la divinification de celui-ci est complète. Comme le roi consacré dieu, le mort divinisé reçoit les purifications des dieux Horus, Sit, Thot, Sopou (*Ounas*, l. 18; *Pépi II*, l. 243; cf. Maspero, *La table d'offrandes...*, p. 11); comme le roi, le mort divinisé est conduit processionnellement auprès du dieu, couronné par lui ou par Sit et Horus, allaité par les déesses

Anubis et Thot purifient le défunt dans le Pa-douait (Lepsius, *Denkm.*, III, 231 *b*).

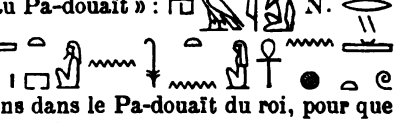
6. (II, 7) « Autre chapitre ».



(Cf. *Rituel de Mout,* III, 1-6).

« Éveille-toi bellement en paix Apitou (Karnak), régente des temples des dieux et déesses qui sont en elle! O dieux et déesses qui êtes dans Apitou, dieux et déesses qui êtes dans Thèbes, dieux et déesses qui êtes dans Héliopolis, dieux et déesses qui êtes dans Memphis, dieux et déesses

(Pyr. de *Pépi I^er^*, l. 331-334; *Ounas*, l. 486-489; Schiaparelli, II, p. 138).

Le mort, devenu dieu, était si bien assimilé à un roi, que sa divinification était qualifiée de « passage au Pa-douaït » : 

« Ah! N., on t'a fait tes purifications dans le Pa-douaït du roi, pour que tu vives », etc. (Schiaparelli, II, p. 138-139). Les textes où l'on dit au défunt : « Horus (Sit, Thot, Sopou) passe avec son double; la main de ton double est devant (et derrière) toi, le pied de ton double est devant (et derrière toi) », décrivent cette « montée solennelle » vers Osiris du mort escorté et tenu en mains par les dieux, comme le roi est tenu en mains, à la pl. I (*Ounas*, l. 5 sqq., et surtout l. 71 sqq.); voir la scène en action dans Lepsius, *Denkm.*, III, 123 *a* et *b*; III, 231 *b*. Le mort divinisé est donc censé avoir passé par les mêmes cérémonies, dans la même partie du temple, que le roi avant de remplir ses fonctions sacerdotales. D'où il suit que le roi sort du *Pa-douaït*, osirien et divinisé.

R LES DIEUX

NT, COURONNEMENT ET ALLAITEMENT

*T*es divines paroles, à Montou, seigneur de Thèbes, tout
Dnou : « Venez voir ce beau lever qu'Amon-Râ, dit :
fait pour son fils Philippe, qui s'est levé en roi du et r
ge de l'Horus des vivants, afin de lui donner le
*P*e Toum, la royauté d'Osiris, et la joie comme Râ,
H
stab
ieu bon, Philippe, mon aimé, j'établis que tu te cati
Nord sur le siège de ton père Râ. » mer
fils, Philippe, tu suces mon lait » (p. 21).

qui êtes dans le ciel, dieux et déesses qui êtes dans la terre, dieux et déesses qui êtes dans le Sud et le Nord, l'Ouest et l'Est : (voici que) les rois de la Haute et de la Basse Égypte, les enfants royaux, prennent la couronne blanche pour faire des fondations à Amon dans Apitou. Éveillez-vous, soyez en paix, éveillez-vous bellement en paix! »

L'intérêt du morceau réside dans la phrase des lignes 2 et 3. Les dieux des grandes capitales religieuses, Héliopolis, Thèbes, Memphis[1], ceux du ciel et de la terre, ceux des quatre points cardinaux sont pris à témoins que les rois ont été couronnés, et qu'ils sont montés sur le trône pour faire des « fondations », c'est-à-dire pour célébrer tous les rites du culte divin. On ne peut mieux définir les conditions auxquelles le Pharaon devait exercer le pouvoir royal : notons que la formule vise les rois de la Haute et de la Basse Égypte, et même les enfants royaux, avec l'intention bien indiquée de définir l'obligation du service sacré, à laquelle était soumise toute la race royale en prenant le pouvoir[2]. Il semble bien d'ailleurs qu'à l'origine il y avait, au moment du couronnement royal, une proclamation effective lancée aux dieux des quatre coins de l'horizon. Bien que les récits officiels de couronnements royaux que nous possédions n'en fassent pas mention, on trouve des allusions à ce cérémonial ailleurs que dans notre papyrus. Les textes des pyramides, au moment où le mort identifié au dieu Osiris devient comme celui-ci un roi des deux Égyptes, nous donnent une formule adressée aux dieux de l'Occident,

1. D'après les textes du *Pa-douaït* d'Edfou, le roi est purifié et couronné selon le rite de Memphis (Dümichen, pl. 84); même indication au décret de Rosette (éd. Chabas, p. 58).

2. Les statues des rois antérieurs figurent quelquefois aux fêtes solennelles célébrées par le roi régnant (Ramesséum, Lepsius, *Denkm.*, III, 163; Médinet-Habou, Lepsius, *Denkm.*, III, 213). Les enfants royaux ont leur place marquée à ces fêtes et particulièrement aux panégyries *Sed*, dont les rites sont comparables à ceux du *Pa-douaït*. Voir mon étude *Du caractère religieux...*, chap. VII.

de l'Orient, du Sud et du Nord : proclamation doit être faite par ces dieux que le défunt divinisé est bien « fils d'Hathor, engendré par Seb, et qu'il se lève comme le second d'Horus, celui pour qui les quatre génies d'Héliopolis ont écrit un rescrit (d'avènement)[1] ». Ceci est à rapprocher d'une cérémonie curieuse qui s'était conservée lors de la panégyrie du dieu Min. Le roi, avant de célébrer le service sacré, avait dû subir les purifications décrites en notre rituel, c'est-à-dire qu'il avait été couronné à nouveau : aussi, à un moment de la cérémonie, on lâchait aux quatre coins de l'horizon quatre oies (personnifiant les quatre enfants d'Horus), et chacune était interpellée en ces termes[2] : « Allez au Sud (Nord, Est, Ouest) dire aux dieux du Sud (Nord, Est, Ouest) qu'Horus, fils d'Isis, a pris la grande couronne double et que le roi de la Haute et de la Basse Égypte N. a pris la double couronne. » Dans les deux cas, la formule rappelle celle de notre chapitre.

On voit l'importance de ces purifications préliminaires. Elles font du prêtre, qui est ici le roi, un véritable dieu consacré par les rites qui sont ceux des dieux et des morts divinisés. Aussi, dès ce moment, le roi possède-t-il le nom et les pouvoirs des dieux, en particulier la force créatrice de

1. Pyramides d'*Ounas*, l. 571-575, et de *Pépi II*, l. 967-968.

2. La panégyrie de Min est figurée au Ramesséum et à Médinet-Habou ; sur l'un et l'autre monument, la scène du lancer des oiseaux est identique, figures et légendes ; le roi est ici Ramsès II (Lepsius, *Denkm.*, III, 163) et là Ramsès III (Lepsius, *Denkm.*, III, 212 *b*) ; d'après le texte, c'est le roi en personne qui « donne leur voie aux oiseaux ». — Voir un double lancer analogue de quatre oiseaux (fils d'Horus) aux quatre points de l'horizon, dans le temple d'Osiris à Dendérah (Lepsius, *Denkm.*, IV, 57 *a*) ; le commencement de la formule relative aux oiseaux y est seul indiqué. D'après Daressy (*Notice explicative des ruines de Médinet-Habou*, p. 7), la cour de Nectanébo II présente la même suite : purification, couronnement, présentation au dieu, et (mur sud) annonce, par Thot, aux génies du Sud et du Nord, que Nectanébo a pris la couronne avant le service sacré. Même cérémonie avec formule entière à Edfou (Brugsch, *Drei Festkalender*, p. 13, pl. 7, 19-22).

la voix qui permet de transmettre au dieu honoré du culte la vie et les offrandes. Dès le début du rituel (chap. I, p. 9), le roi-prêtre se réclame de ce pouvoir : « Horus (dieu en qui le roi-prêtre s'incarne) est *mâ-khroou* par son œil ». Les explications données au cours des chapitres suivants feront comprendre le sens de cette formule; elle signifie, suivant nous, que le roi-prêtre possède l'énergie créatrice dont le démiurge était animé au moment où il créait le monde par l'œil et la voix. Les purifications exécutées dans le *Pa-douaït* ont donné au roi-prêtre cette puissance divine et vont lui permettre d'entrer en communication avec le dieu auquel il rend le service sacré[1].

Dans le culte funéraire privé, les purifications préliminaires du fils-prêtre sont rarement représentées : elles devaient avoir, cependant, la même importance que dans le culte divin public. Les tombeaux de grande dimension possédaient, comme les temples, une chambre d'adoration, *Pa-douaït;* parfois on voit un prêtre du culte privé purifié à grande eau au moyen des ablutions divines[2]. Mais il faut noter que le culte était le plus souvent célébré par des prêtres de carrière qui étaient « purifiés » en vertu de leur office; la purification de l'officiant devenait ainsi une cérémonie dont la représentation était quelque peu superflue. Parmi ces prêtres de carrière, l' « officiant » (*kher-heb*) avait un caractère si élevé que certains mystères étaient connus de lui seul et du Pharaon[3]. Assimilé au Pharaon, il était, comme lui et par sa délégation, revêtu du caractère sacré. Le prêtre était, comme le roi dans le culte divin, un repré-

1. Dans le rituel védique, il est dit expressément que l'officiant purifié « passe du monde des hommes dans le monde des dieux » (Hubert-Mauss, p. 51, n. 1). Sur les cérémonies parfois très compliquées, qui font de l'officiant un personnage de caractère divin, dans les différentes religions antiques, voir Hubert-Mauss, *Du sacrifice...*, p. 48-56.

2. Lepsius, *Denkm.*, III, 11 *f*, tombeau d'El-Kab.

3. *Todtenbuch*, chap. CXLVIII, l. 3-5. Cf. de Horrack, *Lamentations d'Isis et Nephthys*, p. 13-14.

sentant des dieux, portant les noms divins d'Horus, Thot, Anubis, et s'identifiant leurs personnes et leurs rôles, pour célébrer les rites du culte funéraire. Mais tandis que le Pharaon était personnellement de sang divin en tant que fils des dieux, le prêtre de carrière n'était que temporairement assimilé aux dieux et pour la durée seulement du service sacré. Ces réserves faites, il convient de retenir ceci : les rites sont célébrés par le roi ou des prêtres qui ont, par leurs purifications, assumé le nom, la personnalité, le caractère sacré des dieux qui avaient, — au temps de la première fois, — sauvegardé la momie d'Osiris.

IV. — Ouverture du naos : Le dieu reçoit son ame

Les chap. I-VI du rituel ont assuré la purification du sanctuaire par la flamme, la purification du roi-prêtre par les ablutions et la consécration renouvelée du pouvoir royal et sacerdotal. Après ces préliminaires dont le commentaire très détaillé se trouve sur les murs des temples d'Égypte, le service sacré proprement dit commençait : les rituels d'Abydos, qui ne reproduisent pas les chapitres préliminaires, ont le début de leurs chapitres ici[1].

Le service sacré se divisait en deux parties : la raison ne nous en est pas donnée par les textes mêmes, mais cette disposition n'est sans doute qu'une application de la loi générale qui divise l'univers en deux régions, le Sud et le Nord; le temple, qui est construit à l'image du monde, conserve cette double division, les cérémonies du culte la respectent

1. Si les rituels d'Abydos ne donnent pas les chapitres relatifs aux purifications du sanctuaire et de l'officiant, c'est sans doute parce que ces cérémonies étaient représentées en détail (chambre N, *Abydos*, I, pl. 22-23) dans le *Pa-douaït* du temple. Il devenait alors inutile de les mentionner à nouveau. La formule du roi-prêtre : « Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié », est aussi souvent répétée à Abydos qu'au papyrus de Berlin et implique les mêmes cérémonies.

aussi. De même que, dans les tombeaux, le culte funéraire comprenait le sacrifice du Sud, puis le sacrifice du Nord, de même le culte divin dans les temples admet pour le service journalier deux séries de cérémonies. Les rituels d'Abydos qui sont gravés sur les murs des sanctuaires expriment cette division d'une manière frappante; la hauteur des murs y est partagée en deux registres : dans la rangée inférieure, le prêtre entre au sanctuaire[1], exécute et récite une série d'actes et de formules, puis sort du lieu saint; dans la rangée supérieure, il entre à nouveau, accomplit une seconde série d'actes qui terminent le service sacré. Les textes ne disent point que la première série corresponde aux rites du Sud et la seconde aux rites du Nord; en fait, les cérémonies du second registre ne sont pas la répétition de celles du premier (sauf pour les rites d'entrée dans le sanctuaire), mais elles en sont la continuation. La division en deux parties ne semble donc être ici que l'observance « formelle » de rites anciens qui ne gardaient plus qu'une influence extérieure sur l'ordre des cérémonies, sans plus en déterminer le fond. Le rituel d'Amon offre une division analogue : les chap. VII-XXIV nous font assister à l'entrée au sanctuaire du roi-prêtre, à quelques cérémonies du culte; puis, au chap. XXV, le prêtre, après être sorti, rentre à nouveau, recommence les cérémonies de l'entrée au sanctuaire, et termine les rites du service sacré.

Première ouverture du naos (Chap. VII-XXIV)

Au point de vue « formel », cette première partie du rituel d'Amon comprend les cérémonies suivantes : 1° chap. VII,

1. Par entrée au sanctuaire, j'entends l'entrée du prêtre au Saint des Saints, suivie de l'ouverture des portes du naos ou des portes de l'arche qui cachaient la statue divine. D'après les textes et les tableaux, le roi, après avoir pénétré au sanctuaire, ne voyait pas le dieu avant d'avoir descellé les portes du naos, auquel on accédait, suivant le cas, de plein pied ou par un escalier (cf. *infra*, chap. XXV).

VIII, IX, ouverture des portes du naos; 2° chap. X-XI, apparition du dieu à la lumière; 3° chap. XII-XVII, prosternements devant le dieu; 4° chap. XVIII-XIX, hymnes d'adoration; 5° chap. XX-XXI, onctions et fumigations; 6° chap. XXII-XXIV, le roi embrasse la statue du dieu et rend au dieu son âme. Les tableaux des rituels d'Abydos correspondants se répartissent dans les deux séries, inférieure et supérieure, qui décorent les murs des sanctuaires : ils comprennent les rites d'ouverture des portes (1er, 2e, 21e, 22e tableaux), la révélation du dieu à la lumière (23e, 24e tableaux), les prosternements (25e tableau), l'entrée du roi qui embrasse la statue divine (4e et 5e tableaux); les fumigations y figurent aussi (3e tableau), mais la formule donnée correspond à une autre section des cérémonies décrites au papyrus.

Au point de vue du fond, la suite des idées n'apparaîtrait pas clairement sans explication préalable. Les figures qui accompagnent les tableaux d'Abydos n'ont pas ici assez de précision pour aider beaucoup à la compréhension des formules; le texte de celles-ci est obscur, parce qu'on y trouve continuellement des allusions d'une brièveté ambiguë à des faits mythologiques supposés connus. Or, la connaissance de ces faits est toujours malaisée pour nous et reste souvent incomplète : aussi est-il nécessaire de mettre le lecteur au courant de l'idée générale qui dirige le développement des chap. VII-XXIV.

Les cérémonies de cette première partie du culte divin ont pour objet de mettre la statue du dieu en possession de son âme; celle-ci, comme tout ce qu'on offre aux dieux ou aux morts, est identifiée à l'œil d'Horus; aussi le Pharaon ou le prêtre, en qui le dieu Horus s'incarne, apporte-t-il lui-même son œil où s'est réfugiée l'âme du dieu qui reçoit le culte. Comment, pourquoi le dieu avait-il perdu son âme? C'est ce qu'il convient d'exposer brièvement.

Il apparaîtra, par le texte des formules et les citations du commentaire, qu'Amon — et tout dieu — est adoré suivant

les rites imaginés pour ranimer le premier être qui ait connu la mort, le dieu Osiris tué par son frère Sit. Le culte osirien est donc un culte funéraire : il s'applique à tous les dieux, car tous les dieux peuvent, à certains moments, nous apparaître comme morts ; il s'applique à tous les hommes défunts, car le trépas les divinise, pourvu qu'ils meurent de la mort d'Osiris.

Or, les textes relatifs au culte d'Osiris et des morts nous apprennent qu'après le meurtre du dieu et le décès des hommes, le corps de l'un et des autres demeurait à la terre, tandis que l'âme allait au ciel. Le corps subissait des préparations spéciales, qui ont varié à travers les âges : démembrement du squelette et dépècement des chairs à l'origine, puis embaumement et momification ; mais il n'était point apte à une nouvelle vie tant que l'âme n'y était pas rappelée. L'âme, sous ses différents noms et ses formes diverses *ba* (l'esprit), *ka* (le double), *sekhem* (la forme), *khabit* (l'ombre), *ren* (le nom), était remontée vers les sources de la vie et de la lumière, le soleil et la lune, les « yeux » d'Horus, dieu du ciel ; dans ce séjour sacré, elle trouvait encore l'Ennemi qui l'avait forcée à quitter son corps. Sit, le dieu du mal, l'esprit des ténèbres, poursuivait de sa haine Horus, le dieu de lumière et de bonté : quand des éclipses soudaines obscurcissent parfois le disque du soleil ou la lune en son plein, quand, après quatorze jours de prospérité croissante et de développement régulier, la lune pendant quatorze autres jours décroît, languit et meurt, c'est que Sit, sous la forme d'un pourceau noir, ou d'un serpent vorace, ou de quelque animal cornu, avale en plein ciel l'un ou l'autre œil d'Horus. Il peut aussi les faire tomber dans le Nil pour les prendre dans ses filets comme des poissons, ou bien il les livre à l'hippopotame ou au crocodile. L'âme d'Osiris et des hommes défunts, réfugiée dans l'œil d'Horus, ne pouvait donc être ramenée à son corps

momifié qu'après avoir partagé, — pendant tout le temps que durait l'embaumement, — les détresses passagères des yeux d'Horus.

Aussi, dès que la momie divine ou humaine était dressée sur le sol de la tombe ou du temple, les prêtres, c'est-à-dire Horus, le fils du dieu, Isis sa femme, et sa sœur Nephthys, ses « amis » Thot et Anubis, se mettaient-ils en quête de l'œil d'Horus où résidait l'âme absente. Cette « recherche », cette « quête », prenait fin quand on avait pu saisir un des animaux à cornes, bœuf ou gazelle, sous la forme desquels se dissimulait Sit. L'animal était abattu; dans son ventre on retrouvait, après examen des viscères, l'œil divin non encore digéré. Dès lors, l'*âme*, qui résidait dans l'œil, pouvait être rendue à Osiris ou au défunt, et avec l'âme, l'*ombre*, la *forme*, le *nom* : c'est ce qu'on appelait « compter » l'âme à son corps[1]. Dans le cas où l'œil d'Horus tombé au Nil voguait au gré des eaux au risque d'y sombrer, la « quête » sacrée aboutissait au repêchage du membre divin qui était aussi « compté » à son corps d'autrefois. La restitution de l'œil, c'est-à-dire de l'âme qui y réside, au cadavre s'accompagnait de rites solennels : on apportait à la momie un cœur, on lui amenait sa statue et son ombre, et le fils d'Osiris ou du mort, prenant à deux

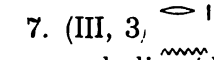
1. Ainsi qu'on le verra par la suite, chacun des épisodes de la « quête de l'œil divin » était désigné par un nom caractéristique : « chercher » l'œil se dit *hch*; le « trouver » *qem*; le « délivrer » ou l'« arracher » à Sit *nehem*; le « compter » au corps momifié *sap*. Ce sont les propres termes employés aux rituels du culte divin et du culte funéraire. Quelques-uns d'entre eux paraissent dans l'*Hymne à Osiris* de la stèle de la Bibliothèque Nationale, traduit et commenté par Chabas (*Œuvres diverses*, I, p. 95 sqq.). « Isis la magicienne, la vengeresse de son frère, l'a cherché ( ) sans défaillance, elle a parcouru cette terre en se lamentant, elle ne s'est point reposée qu'elle ne l'eût trouvé » ( ).

bras la momie ou la statue, l'embrassait pour lui communiquer sa vie. A l'origine, on revêtait le mort ou le dieu de la peau de l'animal sacrifié, dans le ventre duquel on avait retrouvé l'âme, et l'officiant lui-même continua à se vêtir d'une peau de bête (panthère); on pensait assurer ainsi la force jadis redoutable de l'animal à celui qui se revêtait de sa dépouille. Dès lors, l'âme rendue au corps, la momie ranimée était prête à subir les autres rites.

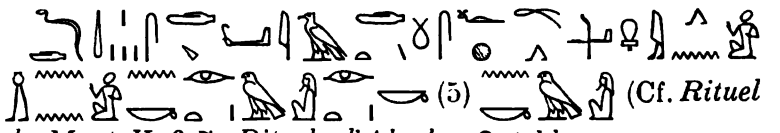
Toutes ces cérémonies du culte d'Osiris et des morts se retrouvent au rituel du culte divin, mais non point avec des développements précis et clairs. Dans les textes qui vont être traduits, il n'y a guère que des allusions, réduites souvent à une phrase, quelquefois à un mot. Mais ces phrases ou ces mots correspondent littéralement à ceux qu'emploie le rituel d'Osiris et des morts, et quand, à propos de tel ou tel acte du culte, il sera question d'une éclipse, de la peau d'animal, du serpent Apophis, d'œil tombé au Nil, de la quête et de la trouvaille de l'œil, de l'apport du cœur, de l'âme ou de l'ombre, de l'embrassement de la statue divine, — derrière l'allusion vague il faudra retrouver des rites précis.

A. — Ouverture des portes du naos (Chap. VII à IX)

Nous avons laissé le roi-prêtre devant le naos du dieu; une fois dites les formules qui accompagnent la purification de l'officiant, il fallait ouvrir les portes scellées du naos. L'ouverture des portes se faisait pour ainsi dire en décomposant les mouvements : on brisait le lien, on détachait la terre sigillaire, et alors on faisait glisser les verrous. Les chap. VII, VIII, IX sont consacrés à ces rites.

7. (III, 3)  « Chapitre de rompre le lien (du sceau) ».

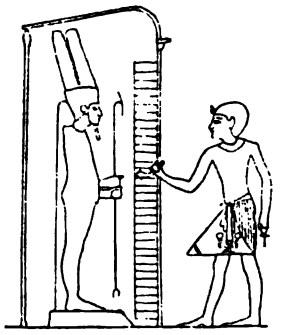
1. *Rituel de Mout*, var. : .



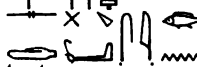
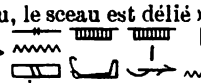
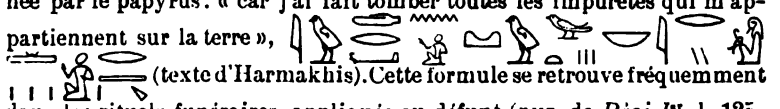
(Cf. *Rituel de Mout*, II, 6-7; *Rituels d'Abydos*, 2e tableau).

Paroles à dire : « Le lien est rompu, le sceau est délié. Je suis venu pour t'apporter l'œil, Horus; ton œil est à toi, Horus. »

La figure du 2e tableau d'Abydos (qui correspond en partie pour le texte au chap. VII du papyrus[1]) commente suffisamment la première phrase et montre la rupture du lien qui maintenait les portes scellées du naos. Le roi annonce de suite le but de sa visite : il apporte au dieu l'œil d'Horus, c'est-à-dire, comme nous le verrons par la suite, son âme. Notons que la phrase finale donne au dieu le nom d'Horus. Le mythe osirien, auquel le rituel divin emprunte ses formules, admet en effet

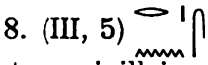


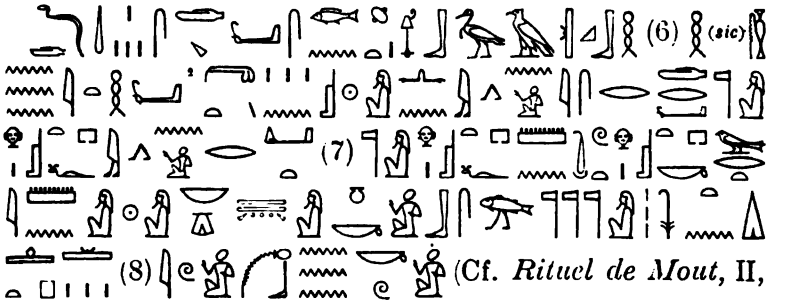
Le roi rompt le lien du sceau. (*Abydos*, I, p. 35, 2e tableau.)

1. Aux rituels d'Abydos, le 2e tableau est intitulé : « Chapitre de délier le sceau » (var. : texte d'Amon,  « Chapitre de rompre la terre sigillaire »). Le texte, — ainsi que le titre le fait présumer, — est une compilation des chap. VII, VIII et XXII de notre papyrus. La première phrase (texte d'Amon excepté) correspond à la première phrase de notre chap. VII, « le lien est rompu, le sceau est délié », mais le texte ajoute « pour ouvrir cette porte » (). Vient ensuite une phrase qui n'est pas donnée par le papyrus : « car j'ai fait tomber toutes les impuretés qui m'appartiennent sur la terre »,  (texte d'Harmakhis). Cette formule se retrouve fréquemment dans les rituels funéraires, appliquée au défunt (pyr. de *Pépi Ier*, l. 125-127; *Mirinri*, l. 94-95; *Pépi II*, l. 100-101). Le texte continue ensuite, comme dans le papyrus : « Je suis venu pour t'apporter ton œil, Horus;

la confusion finale du soleil Râ (l'âme) et du dieu Osiris (le corps[1]) ; or, le soleil est l'œil d'Horus ; donc le nom d'Horus appartient à tout dieu assimilé à Osiris-Râ.

Ici le texte ne fait qu'énoncer la proposition générale dont le développement constitue les chapitres suivants.

8. (III, 5)  « Chapitre de rompre la terre sigillaire ».

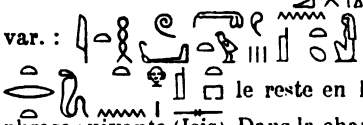


Paroles à dire : « La terre sigillaire[3] est rompue, l'eau céleste est forcée, les viscères d'Osiris en sont retirés. Je ne suis pas venu, certes, pour détruire le dieu sur sa place ; je suis venu pour mettre le dieu sur sa place. Sois établi sur ta grande place, Amon-Râ, seigneur de Karnak ! Je suis celui qui monte (vers) les dieux. — Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

La figure du 21e tableau d'Abydos, qui est censée montrer

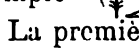
ton œil est à toi, Horus. » Enfin, une dernière phrase dit que c'est Thot qui apporte l'œil ; nous la retrouverons au chap. xxii du papyrus.

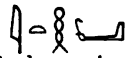
1. Voir Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 217 sqq.

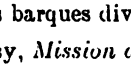
2. *Rit. de Mout*, var. : , etc. *Rit. d'Abydos*, var. :  le reste en lacune, sauf les signes de la phrase suivante (Isis). Dans la chambre d'Amon à Abydos, le texte est au 2e tableau ; dans les autres chambres, au 21e tableau (mutilé).

3. *Senit* désigne la terre sigillaire sur laquelle le roi, sortant du sanctuaire, imprimait le sceau de son anneau (stèle de Piankhi, l. 104).

la rupture de la terre sigillaire, est la même que celle du 2e tableau déjà reproduite. Le chap. VIII n'est, en effet, que la suite du précédent; le rituel de Mout supprime la rubrique du titre et ne sépare pas les deux chapitres : le rituel d'Amon ne fait donc que décomposer les mouvements de la rupture des scellés.

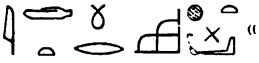
Après une allusion mythologique, sur laquelle je reviendrai, le texte rassure le dieu qui aurait pu s'effrayer de l'ouverture des portes de sa retraite. Le roi-prêtre affirme qu'il ne vient pas pour nuire au dieu : la variante des rituels d'Abydos (Isis) donne : « Je ne suis pas venu pour éloigner cette déesse de sa place. » Au contraire, l'officiant vient établir le dieu sur « sa grande place », c'est-à-dire son trône dans le naos; et ici le roi rappelle d'un mot que c'est lui qui a l'habitude de « monter vers les dieux »; j'ai signalé plus haut que la venue du Pharaon vers le temple pour un service sacré s'appelle en effet « royale montée vers le temple » ().

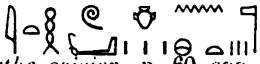
La première phrase du chapitre nécessite un commentaire détaillé. Nous verrons plus loin, au chap. X, que le naos du dieu (ou du mort dans les rituels funéraires) est assimilé au ciel et à l'eau céleste *Qobhou*, qui était issue de l'eau primordiale *Noun*, réceptacle de tous les germes. Ici il n'est question que de l'eau céleste, et l'on met cette eau en rapport avec les viscères d'Osiris qui en sont « retirés ». Le mot « retiré »,  (*atchou*), peut être envisagé comme une forme de la racine *ahou* , « tirer, haler », qui, dans les tableaux de Béni-Hasan[1], désigne la « pêche à la ligne »; en ouvrant l'abîme céleste (le naos), on venait donc y « repêcher » les viscères d'Osiris. Notons à ce sujet que, pour ouvrir le naos, on a déjà, au chapitre précédent, rompu

1. *Beni-Hasan*, I, pl. XXIX, au-dessus d'un pêcheur à la ligne. On dit que les haleurs des barques divines « tirent à la corde » () les barques (G. Daressy, *Mission du Caire*, VIII, 3, p. 383).

le lien du sceau; ce lien est désigné par un mot *àadit* , qui signifie aussi « filet de chasse ou de pêche »; il semble qu'au moment de la rupture du lien du sceau, un jeu de mots évocateur d'une scène de pêche au filet se présentait à l'esprit. — Or, quelle est cette « pêche » dans l'eau céleste, où l'on ramenait tantôt les viscères d'Osiris, tantôt, d'après le texte d'un tableau d'Abydos, « les cœurs des dieux[2] »? L'explication nous sera donnée par une des traditions sur les moyens de « rechercher l'œil d'Horus », c'est-à-dire l'âme du dieu égarée qu'il fallait lui ramener au début du service sacré.

Au chapitre précédent, le roi-prêtre annonce qu'il vient apporter au dieu l'œil d'Horus, c'est-à-dire son âme. J'ai brièvement conté plus haut comment l'âme d'Osiris et de tout mort, identifiée au soleil et surtout à la lune, partageait les détresses périodiques de ces astres avant d'être rendue à son corps par les rites funéraires. Une de ces détresses consistait à tomber du ciel dans l'eau, en même temps que le soleil qui chaque soir disparait, — pour renaitre au matin, — dans les flots du Nil céleste[3]. « Cette forme typique de la défaite divine, — écrit M. Lefébure, — a reçu son expression dans l'événement capital des légendes, la mort d'Osiris précipité au fleuve dans un coffre et sauvé par Isis. Au chap. CXIII du *Livre des Morts*, les échecs que le soleil et la lune pouvaient subir sont figurés de même dans

1. Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 169 :  « filet pour la chasse au filet ».

2. *Rituels d'Abydos*. 28e tabl. La déesse *Nibit-hotpou* « retire les cœurs des dieux du cycle »,  .

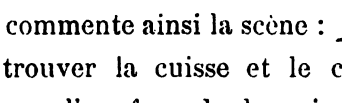
3. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 60 sqq., montre comment l'idée que le soleil nait chaque jour de l'océan céleste le *Noun*, pour y retomber chaque soir, a amené les symboles d'Horus (le soleil jeune) naissant dans les marais et apparaissant sur un lotus. La flamme divine d'Amon, d'après un texte du *Livre des Morts* (chap. CLXIII, l. 4-5), « est un brasier au milieu de la mer ». Voir dans Lefébure l'indication de symboles analogues dans les mythologies des peuples aryens.

leur ensemble, par la présence des yeux d'Horus dans l'eau[1]. »

Les chap. VII et VIII de notre rituel parlent alternativement de l'œil d'Horus et des viscères d'Osiris. Il y a dans d'autres textes des variantes pour désigner la partie de l'être divin qui tombait à l'eau : c'étaient ou bien les lambeaux du corps d'Osiris dont parle le chap. VIII, ou bien l'œil solaire ou lunaire (asile de l'âme) dont parlera le chap. XX. Les textes mythologiques confondent souvent en cette occasion l'œil et le bras d'Horus : d'où il suit que l'une ou l'autre de ces parties du corps, représentant l'âme du dieu ou du mort, peut tomber à l'eau et risque d'être dévorée par le serpent Apophis, le crocodile ou les poissons en qui se cache Sit. Comment et par qui le bras ou l'œil, — c'est-à-dire l'âme, — étaient-ils sauvés des eaux? Le chap. CXIII du *Livre des Morts*, — si bien commenté par M. Lefébure[2], — nous a conservé une légende qui nous montre comment le dieu Sobkou, « seigneur des marais », trouva dans les eaux le bras ou l'œil d'Horus et les pêcha au filet[3] pour les mettre à l'abri de Sit : « J'ai cherché, dit le dieu, j'ai trouvé leur victime (ou : ce qu'*ils* avaient abattu, *ils* désignent les ennemis du soleil) sous mes doigts sur le bord de l'eau, je l'ai pêché dans un filet... » Alors Rà demande à Sobkou : « Qu'est-ce que ces poissons qui sont près de Sobkou, et (qu'est-ce que) ces deux bras d'Horus trouvés au pays des poissons ? » Après explication, « on amène les deux mains (var. : les deux yeux) d'Horus à lui-même et on révèle sa face (*oun her*) à la fête du mois et du quinzième jour du mois au pays des poissons[4] ».

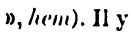
1. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 62, 66.
2. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 20-21.
3. Les termes employés sont : pour *pêcher*, *hem*; pour *trouver*, *qem*.
4. (chap. CXIII,

Et Râ dit : « Je donne Nekhen à Horus comme siège de ses deux bras : que l'on ouvre la face à ses deux mains (var. : à ses deux yeux) dans Nekhen. »

Ces traditions nous semblent donner le commentaire approprié « à la pêche des viscères d'Osiris dans le Qobhou ». On voit que le culte funéraire nous a conservé plus complet le rite auquel le culte divin fait seulement allusion. Au tombeau de Rekhmarâ (XVIII[e] dynastie), publié par M. Virey, on peut retrouver, avec figures à l'appui, ce qui n'est ici qu'indiqué. Au début des cérémonies funéraires, une barque, montée de deux hommes, était lancée sur un bassin où l'on pêchait bientôt le cœur et la cuisse antérieure d'une des bêtes du sacrifice ; en l'animal s'incarnait Sit-Typhon[1], qui précisément avait dévoré « le cœur et le bras » d'Osiris. La barque se dirigeait alors vers le rivage où était dressé le naos de la momie, et l'un des hommes apportait le cœur et le bras reconquis, c'est-à-dire l'âme du défunt : la légende, gravée au-dessus, commente ainsi la scène :  « trouver la cuisse et le cœur au bassin de pêche[2] ». Ce que l'on fera de la cuisse et du cœur,

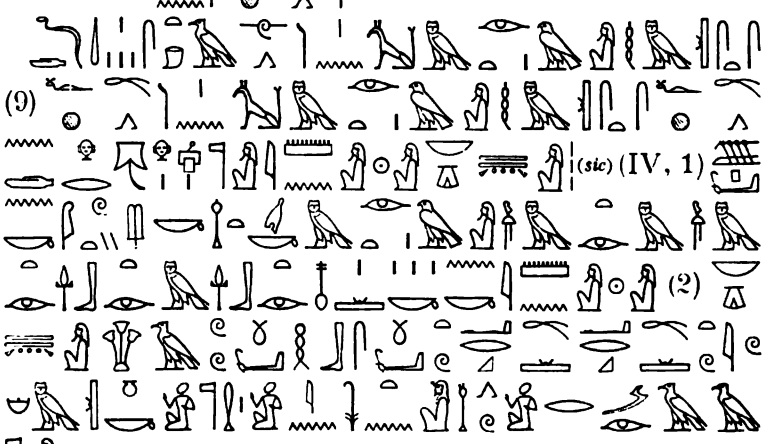
l. 4-5 ; pour les variantes, voir Lefébure, p. 36). Sur l'analogie du bras, symbole d'action, et de l'œil d'Horus, agent de la création universelle, voir Lefébure, p. 67 sqq. Le bras, comme l'œil d'Horus, était dévoré par le crocodile ou les poissons (p. 68-69). On sait qu'un poisson, l'oxyrhynque, avait dévoré le phallus d'Osiris (*De Iside et Osiride*, XVIII ; Lefébure, p. 72), et que les compagnons de Sit prenaient la forme de poissons (*Pap. Sallier*).

1. Schiaparelli, *Il Libro dei funerali*, I, p. 88 et 93.

2. Le mot « trouver », *qem*, au lieu d'être écrit par , est représenté par son homophone *qema* ; les groupes *qem* et *qema* sont des doublets d'une même racine, qui a donné comme sens « inventer, créer » (*qema*) et « trouver » (*qem*) (Brugsch, *Wört.*, p. 1451). Le dernier mot devrait être écrit correctement  (« pêcher », *hem*). Il y a peut-être assonance voulue avec les mots *qem* et *nehem*, cités p. 31, n. 1. — La scène est dans Virey, *Le tombeau de Rekhmarâ*, pl. XXII, registre supérieur.

pour le mort et pour le dieu, nous le verrons au chap. XXII.

9. (III, 8) « Chapitre de délier le sceau ».



(Cf. *Rituel de Mout*, II, 10 — III, 5, et *Rituels d'Abydos*, 22e tableau).

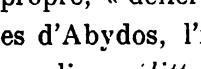
Paroles à dire : « Le doigt de Sit glisse grâce à l'œil d'Horus que cela réjouit; le doigt de Sit se délie grâce à l'œil d'Horus que cela réjouit. La peau est déployée par derrière le dieu. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, tu as pris tes deux plumes, ta couronne blanche avec l'œil d'Horus, (ton) œil droit avec l'œil droit, (ton) œil gauche avec l'œil gauche; tes beautés sont à toi, ô Amon-Rà, seigneur de Karnak; (toi qui étais) nu, habille-toi, que la bandelette te bande. Moi, certes[2], je suis un pro-

Le roi fait glisser les verrous.
(*Abydos*, I, p. 58, 22e tableau.)

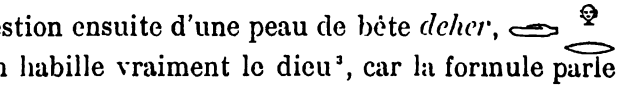
1. Le texte donne « naos » (Lemm, *Ritualbuch*, p. 28); mais, d'après Abydos, 2e tabl., je rétablis (cf. *supra*, p. 36, n. 1).

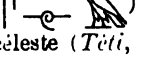
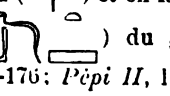
2. Sur la particule (*Ab.*), cf. Ed. Naville, *Recueil*, t. XVIII, p. 98.

phète du dieu; c'est le roi qui m'envoie pour voir le dieu. »

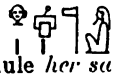
Le lien du sceau et la terre sigillaire étant rompus, il n'y avait, pour ouvrir la porte, qu'à faire glisser le verrou. Cette dernière opération est définie dans notre chapitre par un titre impropre, « délier le sceau »; au rituel de Mout et aux textes d'Abydos, l'intitulé  « Chapitre de faire glisser (*litt.* passer) le verrou » correspond mieux à l'opération réelle qui est illustrée à Abydos par la figure de la chambre de Harmakhis (22e tableau) où l'on voit le roi tirer les verrous du naos[1]. Ainsi s'expliquent les paroles : « le doigt de Sit glisse », répétées deux fois parce qu'il y a deux verrous.

La formule indique que le verrou est divinisé, comme tous les objets qui ont un rôle quelconque dans les manipulations du service sacré : mais le verrou, faisant obstacle à la marche du prêtre vers le naos, est identifié au doigt de Sit : le faire glisser constitue sur l'être mauvais une victoire, dont le prêtre et le dieu sont redevables à la toute-puissance de l'œil d'Horus (l'âme) qu'on apporte précisément au dieu.

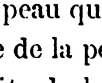
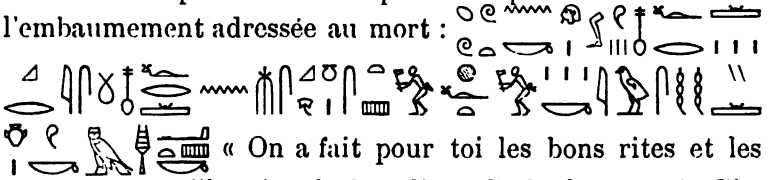
Il est question ensuite d'une peau de bête *deher*,  [2]. On en habille vraiment le dieu[3], car la formule parle

1. Aux rituels funéraires des pyramides, le mort osirien ouvre les deux portes du ciel en dégageant le grand verrou ( ) et en faisant glisser () le doigt (verrou, sceau, ) du grand pylône céleste (*Têti*, l. 161-164; *Mirinri*, l. 175-176; *Pépi II*, l. 688; cf. *Ounas*, l. 269).

2. Aux rituels d'Abydos (22e tableau), deux textes (Isis et Phtah) ajoutent au mot *peau* l'épithète « grande » , ce qui concorde bien avec l'interprétation proposée ici. Au texte du chap. IX, ces rituels ajoutent une clausule qui se rapporte en partie à notre chap. XXII.

3.  « sur le dos du dieu ». Il y a probablement dans cette formule *her sa* un jeu de mot avec *sa*, « fluide magique », qui se transmettait par des passes dans le dos. La locution *her sa*, « sur le dos, par derrière », évoque par homophonie toutes ces idées simultanément.

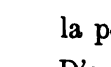
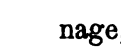
ensuite des couronnes remises à Amon et conclut que le dieu, nu tout d'abord, est maintenant vêtu et ceint de bandelettes. Je vois ici une allusion à un des rites les plus anciens du culte divin et du culte funéraire : l'endossement de la peau de la bête sacrifiée.

Ce qu'était cette peau, l'identité du verrou avec Sit ou le doigt de Sit nous l'indique déjà : c'était la peau d'un des animaux typhoniens, porc, gazelle, vache, mouton, panthère, crocodile, hippopotame (sans parler des poissons et des oiseaux), qui ont tenté d'avaler l'âme du défunt cachée dans l'œil d'Horus, et qu'on tue pour leur faire rendre gorge. Parmi ces animaux, deux ou trois jouent plus généralement le rôle de Sit : la vache, la panthère, le mouton, et c'est de leur peau qu'il est le plus souvent question. Le nom ordinaire de la peau d'animal est  *mesek*, et le sens général du rite de la peau est défini par cette phrase du rituel de l'embaumement adressée au mort :  « On a fait pour toi les bons rites et les bonnes funérailles (ou le bon linceul) de la peau de Sit, ton adversaire, pour que ton cœur s'en réjouisse dans ta tombe[1] ». — Ce qu'on faisait au mort, on l'avait fait pour Osiris, par conséquent, on le faisait à nouveau aux dieux honorés des rites osiriens : notons dès maintenant que la formule de notre chapitre, « cela le réjouit », apparait dans le texte funéraire.

Comme d'ordinaire, les rites de la peau nous ont été mieux conservés dans le rituel du culte funéraire que dans le rituel du culte divin. Tout mort doit passer par le « lieu de

1. Les rites de la peau *mesek* ont été minutieusement étudiés par M. Lefébure dans un article des *Proceedings of the Society of biblical Archæology* (XV, p. 433 sqq.), intitulé : « l'Office des Morts à Abydos ».

2. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 40.

la peau » ( *mesekt*) avant d'arriver à l'autre monde. D'autre part, à la momie inerte, un être vivant peut se substituer pour l'exécution des rites : c'est tantôt Horus ou Anubis, les prêtres du culte funéraire[1]; tantôt un personnage, le *tikanou* (), dont le rôle est encore mal défini[2]. L'examen détaillé de ces rites nous entrainerait trop loin : ici, le texte indique simplement qu'on affuble le dieu d'une peau, qui doit être « le bon linceul de la peau de Sit ».

Pourquoi revèt-on le dieu de la peau de l'animal? La raison en a été très bien définie par M. Lefébure : « S'affubler d'une peau de victime a toujours paru un des plus sûrs moyens de s'approprier la vertu du sacrifice[3]... » Or, un des effets du sacrifice était de faire dégorger par la victime l'œil d'Horus en qui se cachait l'âme du dieu ou du défunt. « Passer dans la peau de bête » était donc un moyen de rendre au dieu ou au défunt son âme[4].

De là les emblèmes de peaux d'animaux, qui figurent aux rituels des cultes divin et funéraire. On sait qu'Osiris et Anubis ont l'un et l'autre pour emblème la peau d'animal attachée à un piquet [5], dans laquelle on reconnaitra peut-

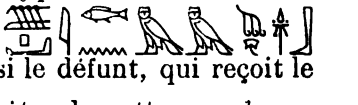
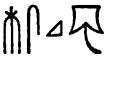
1. Voir les textes cités par Lefébure, dans les *Proceedings S. B. A.*, XV, p. 437-443.

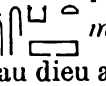
2. Le rôle du *tikanou* a été signalé par Maspero, *Le tombeau de Montouhikhopsouf* (*Mission du Caire*, V), et Lefébure, *Le sacrifice humain* (*Sphinx*, III, 3).

3. Lefébure, *Proceedings*, XV, p. 439. Voir, pour les exemples tirés d'autres mythologies, Hubert-Mauss, *Du sacrifice*, p. 76, n. 6.

4. Dans le *Livre des funérailles* (Schiaparelli, I, 60-66), l'officiant appelé *sam* joue un rôle analogue à celui du *tikanou* et « se couche », comme celui-ci, dans un linceul qui remplace la peau; le rite a pour résultat que l'ombre du mort, c'est-à-dire une forme de l'âme, est rendue à la momie (cf. Maspero, *Études de mythologie*, I, p. 298-300).

5. Anubis porte fréquemment l'épithète *Am-out*, « celui qui est dans les bandelettes funéraires ». Or, à Bubastis (Ed. Naville, *The festival hall of Osorkon II*, pl. VIII. n° 26), la peau représente à elle seule le dieu *Am-out*. La peau équivaut donc à l'appareil funéraire

être, d'après une vignette du *Todtenbuch*[1], la peau de la truie ou du verrat, dévorateurs de la lune, en qui Sit s'est personnifié. Dans le rituel funéraire, on sait qu'au moment d'ordonner le sacrifice des victimes typhoniennes, l'officiant « prend une peau de panthère » () et s'en revêt. Souvent aussi le défunt, qui reçoit le culte funéraire, est lui-même revêtu de cette peau[3]; on voit, d'ordinaire, dans ce costume l'indication d'une fonction sacerdotale remplie par le défunt de son vivant; peut-être doit-on y voir une allusion aux « rites de la peau » que le défunt a dû subir. Les dieux eux-mêmes peuvent revêtir la peau : à Dendérah, la déesse Safkhit « enveloppe son corps d'une peau de panthère » (*mesek nout nehes* ).

Ceci permettra de comprendre qu'à Edfou une des salles du culte ait pu s'appeler  *meskat*[5], et que, dans les hymnes au soleil, on disait au dieu allant à la mort, c'est-à-dire se couchant dans la région occidentale : « La région céleste de la peau te joint » ( ). Ainsi que le dit M. Lefébure, « le *mesek*, d'abord simple linceul ou dais de cuir, était donc devenu le *mesekt*, c'est-à-dire la contrée de la peau du taureau typhonien, où s'engloutissaient les dieux comme les mânes... Traverser cette peau ou cette région, c'était se purifier pour passer, par la mort,

des bandelettes. Anubis traverse en effet la peau pour le compte d'Osiris; Horus joue le même rôle (Lefébure, *Proceedings*, XV, p. 433 et 440).

1. Chap. CXXXVIII, vignette où le défunt est en adoration devant l'emblème du nome Thinite et la peau. Cf. chap. CXXV, vignette.

2. Schiaparelli, I, p. 83. La panthère est un animal typhonien.

3. Le défunt est vêtu de la peau de panthère, par exemple, dans Lepsius, *Denkm.*, II, 19, 83, 93, 97, etc.; cf. pyr. de *Têti*, l. 144.

4. *Dendérah*, IV, 82; cf. Lefébure, *Proceedings*, XV, p. 437-438.

5. Brugsch, *Z.*, 1875, p. 122.

6. *Pap. magique Harris*, pl. VI, l. 3-4, et temple d'El-Khargeh (Brugsch, *Thesaurus*, p. 633, l. 14).

d'une vie ancienne à une vie nouvelle. Ainsi avait fait Osiris, et ainsi faisaient par procuration à Abydos les grands personnages qui s'identifiaient de la sorte avec le dieu[1] ». J'ajouterai : ainsi faisaient tous les dieux, au culte desquels on avait adapté les rites osiriens.

La phrase : « (toi qui étais) nu, habille-toi, que la bandelette te bande », nous ramène toujours à l'idée fondamentale que le dieu est identifié à Osiris. Avant le service sacré, tout dieu n'est qu'un cadavre dévêtu et abandonné ; les rites en font un Osiris momifié et ceint de bandelettes. L'idée de divinité se sépare si peu de la représentation matérielle d'une momie que le roi, au moment de sa divinisation par la fête *Sed*, revêt le costume osirien momiforme[2].

La couronne complète le costume pour les dieux comme pour les morts. « Tu as pris tes deux plumes, ta couronne blanche avec l'œil d'Horus, ton œil droit avec l'œil droit, ton œil gauche avec l'œil gauche. » On verra par la suite qu'une des formes sous lesquelles l'œil d'Horus, l'âme du dieu, se manifeste le plus volontiers, c'est la couronne ornée des deux plumes (chap. XXIII) ; or, chacune de ces plumes (*mâït*) est une déesse appelée *Mâït*, dont la signification symbolique, — on le verra plus loin, — a les plus grands rapports avec celle des yeux d'Horus[3].

1. Lefébure, *Proceedings*, XV, p. 443.

2. Voir mon étude *Du caractère religieux*, chap. VII. Pour la traduction de la phrase : « (toi qui étais) nu, habille-toi », je me sépare de l'interprétation proposée par M. Lefébure (*Le mythe osirien*, p. 109), qui ne tient pas compte du second membre de phrase.

3. Les textes mythologiques appellent fréquemment « yeux d'Horus » les deux plumes de la couronne solaire ou royale. A Dendérah (Mariette, III. 17 *e*, et II, 31), le roi présente à Hor-Samtaouï les deux plumes en disant : « Tes deux yeux sacrés (*oudjaïti*) sont à toi pour que tu les disposes sur ta tête. » — Au papyrus de Nebseni, Horus dit à Osiris : « Je t'ai donné tes deux yeux, les deux plumes qui sont sur ta tête. » (Ed. Naville, *Zeitschrift*, 1875, p. 90).

En somme, le don de la couronne au dieu confirme que celui-ci, revêtu de la peau de Sit, y a retrouvé son âme, l'œil d'Horus : le résultat immédiat est de rendre au dieu « ses beautés », sa personnalité physique et morale.

Il resterait à savoir si, après avoir poussé les verrous et ouvert les portes du naos, le roi se trouvait réellement en présence d'une statue divine en costume osirien. Dans les figures des tableaux correspondants à Abydos (22e et 2e), on voit Osiris, Phtah et Amon momiformes, tandis que Horus, Harmakhis et Isis ont le vêtement des dieux vivants. A l'époque où nous placent les tableaux du temple de Séti Ier, il n'y a donc pas, à ce sujet, de règle fixe. La formule du rituel garde au contraire le souvenir d'un temps où le costume funéraire seul était donné aux dieux à ce moment du service sacré. Si, plus tard, on revêt indifféremment les dieux de la parure des vivants, c'est sans doute pour une raison que M. Maspero a discernée avec finesse à propos du rituel funéraire. Avant qu'on ait rendu au mort son âme par l'ouverture de la bouche, il ne nous apparaît que sous la forme de momie; les rites célébrés, il est représenté « sous la forme de double vivant; dans son costume et avec ses allures de tous les jours[1] ». Il en fut sans doute de même pour les dieux : mais on figura par anticipation le dieu déjà vivant et pourvu d'âme, avant même que les rites fussent achevés[2].

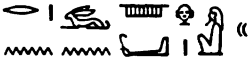
La formule finale établit l'importance respective des rôles du roi et de son suppléant le grand prêtre. Celui-ci est à ce point un simple remplaçant du roi, qu'il doit mentionner l'ordre royal, grâce auquel il a accès auprès du dieu.

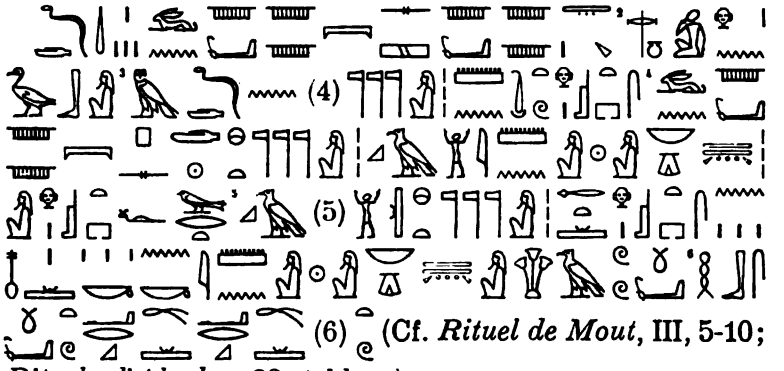
1. G. Maspero, *Histoire*, II, p. 520 et p. 517 (vignette).

2. On retrouvera les titres des chapitres relatifs à l'ouverture des portes et à la rupture du sceau, et les figures explicatives, aux temples d'Abydos (I, app. B, p. 78-79), de Dendérah (Mariette, I, pl. 41, 43; II, pl. 64, 65 *a*, sanctuaire; III, pl. 48), d'Edfou (Rochemonteix-Chassinat, I, pl. XI-XII, sanctuaire). Cf. stèle de Piankhi, l. 104.

B. — Apparition du dieu a la lumière (Chap. x et xi)

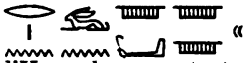
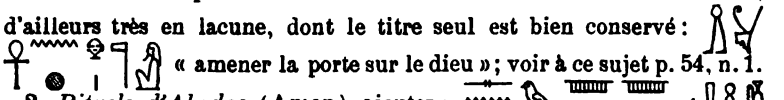
Après le IXe chapitre, les portes du naos sont ouvertes; la lumière extérieure et le feu sacré éclairent la statue du dieu : c'est ce qu'expliquent et commentent les deux chapitres suivants.

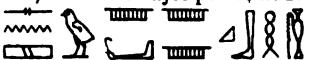
10. (IV, 3)  « Chapitre de découvrir la face du dieu[1] ».

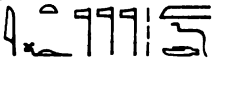


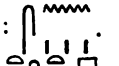
(Cf. *Rituel de Mout*, III, 5-10; *Rituels d'Abydos*, 23e tableau).

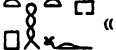
Paroles à dire : « Les deux portes du ciel s'ouvrent, les

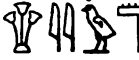
1. Aux rituels d'Abydos, le titre est  « Chapitre d'ouvrir les deux portes ». La chambre d'Horus donne un texte différent, d'ailleurs très en lacune, dont le titre seul est bien conservé :  « amener la porte sur le dieu »; voir à ce sujet p. 54, n. 1.

2. *Rituels d'Abydos* (Amon), ajouter :  « les deux portes du Kobhou s'ouvrent ».

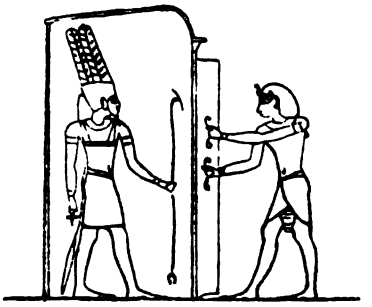
3. *Rituels d'Abydos* (Amon), ajouter après Seb :  , etc.

4. *Rituels de Mout* et *d'Abydos*, var. :  .

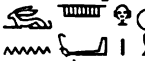
5. *Rituels d'Abydos* (Amon), var. :  « dans sa cachette » (*adytum*). La répétition : « le grand cycle des dieux est élevé, etc. », n'est pas donnée aux rituels d'Abydos.

6. *Abydos*, var. :  (Isis); (Harmakhis).

deux portes de la terre sont décloses. Seb fait hommage en disant aux dieux établis sur leurs sièges : les deux portes du ciel sont ouvertes, le cycle des dieux rayonne, Amon, seigneur de Karnak, est élevé sur sa grande place, le grand cycle est élevé sur sa place. Tes beautés sont à toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak, (toi qui étais) nu, habille-toi, que la bandelette te bande. »



Le roi ouvre les portes du naos. (*Abydos*, I, p. 59, 23e tableau.)

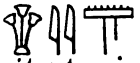
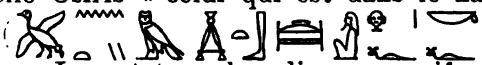
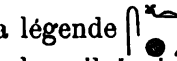
A part quelques variantes peu importantes, les textes d'Abydos concordent avec celui du papyrus de Berlin. Le titre indique le geste : on ouvre les deux battants des portes ( ), la lumière révèle la face du dieu. Le terme dont se servaient les Égyptiens, *oun her*[1], signifie littéralement « ouvrir, découvrir la face » ; on l'employait pour désigner le miroir qui a la propriété de refléter, de révéler, de « découvrir » la face de celui qui s'y regarde. Aussi, dans les temples, le roi fait-il fréquemment l'offrande du miroir ( *oun her*) aux divinités.

On voit que la « révélation » de la face du dieu suit l'apport de son œil[2] (c'est-à-dire de son âme ou de son cœur) décrit au chapitre précédent. Il en est de même dans les rites osiriens du *Livre des Morts :* après la « délivrance » des yeux d'Horus, on amène les yeux au dieu et on lui « ouvre la face » ; un autre texte fait dire au mort : « Ma face est ouverte, mon cœur est à sa place[3]. » Les deux actes

1. Cf. *Zeitschrift*, 1873, p. 105.

2. Cf. Sharpe et Bonomi, *The alabaster sarcophagus of Oimenephtah* (pl. XI, B), où se trouve la phrase : « On ouvre la face de Râ, les deux yeux entrent dans le double horizon », et Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 38-39.

3. *Todtenbuch*, chap. XXXII, l. 10 ; CXIII, l. 4-5.

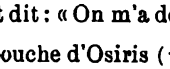
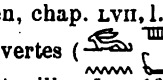
sont consécutifs. M. Lefébure nous semble avoir parfaitement expliqué le sens de ce rite. « La face (des morts et des dieux), — dit-il, — était à la fois immobilisée par la mort et cachée par les bandelettes funéraires, de sorte que , imparfaitement rendu par le copte ⲟⲩⲱⲛϩ, *manifestare, apparere* (que cite M. Brugsch, *Recueil de Monuments égyptiens,* p. 77), comprend dans son sens propre le dévoilement de la face des momies qui ressuscitent. » Des textes nombreux font allusion aux morts ou aux dieux dont le corps est enveloppé de bandelettes, mais dont la face a été dévoilée[1]. Cet état de la face mise à nu est exprimé tantôt par le mot *kefaou,* dont le sens « ouvrir et dévoiler » résulte de nombreux exemples, tantôt par le mot  *haï,* « dévoiler, mettre à nu », l'un et l'autre mot étant mis en parallélisme avec l'expression *oun her,* « ouvrir la face[2] ». Dans le *Livre des Morts,* on dit des dieux momiformes : « Ils sont dans les bandelettes et leurs faces sont nues » ( ), et on appelle Osiris « celui qui est dans le naos, la face dévoilée » (). — Les statues des dieux momiformes, qu'on plaçait dans les naos pour recevoir le culte, n'avaient pas, en effet, le visage ceint de bandelettes. Au temple de Deir el Bahari (XVIII[e] dynastie), on voit par deux fois la reine Hâtshopsitou ouvrir les deux battants d'un naos où repose Phtah momiforme, et tirer des deux mains tendues quelque chose qui couvrait la figure du dieu (les bas-reliefs sont mutilés en cet endroit). La légende  « délier le vêtement » ou « défaire le voile[3] » indique qu'après l'ou-

1. *Oun her* est mentionné aux pyr. d'*Ounas,* l. 482; de *Pépi II,* l. 145.
2. Lefébure, *Le mythe osirien,* p. 37.
3. Sharpe et Bonomi, *The alabaster sarcophagus,* II, B.
4. Brugsch, *Wört.,* p. 1494; cf. Lefébure, *loc. cit.,* p. 37-38.
5. Ed. Naville, *Deir el Bahari,* I, pl. XI; II, pl. XLV. Sur le sens de *sefekh,* cf. Chabas, *Recherches...,* p. 155.

verture des portes, le roi-prêtre retirait le voile dont on couvrait la face nue des dieux dans les intervalles du service sacré.

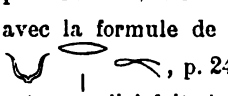
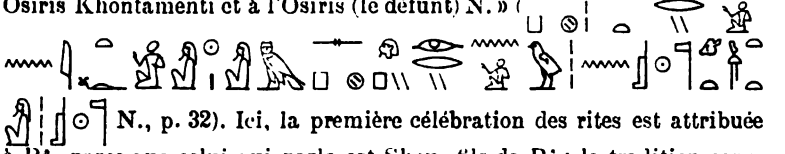
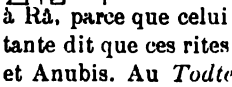
On peut aussi considérer « l'ouverture de la face » comme un rite abrégé de la cérémonie longue et solennelle de « l'ouverture de la bouche et des yeux ». Ce rite était peut-être le plus important du culte funéraire, puisqu'il rendait au corps momifié et emmailloté l'usage de la langue et la puissance créatrice que possède la parole, — puis la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat, le toucher, et la liberté des mouvements des bras et des jambes; aussi, de l'époque des pyramides jusqu'à la fin de la période romaine, trouve-t-on dans les tombeaux ou sur les papyrus des éditions abrégées ou complètes, illustrées ou non, des formules employées pour « ouvrir la bouche, les yeux, les oreilles » du défunt[1]. Le titre ordinaire *ap ro* se trouve aussi sous la forme *oun ro* [2], formule de sens et d'effet analogue, à rapprocher de *oun her* qui définit le rite étudié ici. On pratique l'*ap ro* ou l'*oun ro* sur les dieux comme sur les morts.

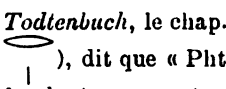
1. Le détail de la grande cérémonie de l'*ap ro arouï* se trouve dans les rituels des funérailles publiés par Schiaparelli, t. I; il faut les compléter par les textes des pyramides et ceux publiés par Dümichen (reproduits en appendice du t. II de Schiaparelli). Cf. Maspero, *Le rituel du sacrifice funéraire* (*Études de mythologie*, I, p. 283). Dès les textes des pyramides, on trouve une édition très abrégée de l'*ap ro;* on se contentait souvent, pour les morts et pour les dieux, d'« ouvrir la bouche » avec les mets énumérés sur la table d'offrandes (cf. Maspero, *La table d'offrandes*, p. 71).

2. Voir par exemple Schiaparelli, I, p. 118 : le rite d'*oun ro* a les mêmes effets que l'*ap ro;* cf. Lefébure, *Mythe osirien*, p. 36. Au *Todt.*, chap. LV, l. 2, le défunt dit : « On m'a donné les souffles rajeunissants, avec lesquels on ouvre la bouche d'Osiris (), et mes deux yeux voient » ; ou bien, chap. LVII, l. 4 : « La bouche du défunt est à lui et ses narines sont ouvertes () dans Mendès » (cf. Schiaparelli, *Livre des funérailles*, I, p. 105). Le titre *oun ro* était celui du grand prêtre du nome Létopolite (J. de Rougé, *Géographie*, p. 10).

Osiris eut le premier besoin de ces rites pour vaincre la mort[1], et après lui les hommes et les dieux[2].

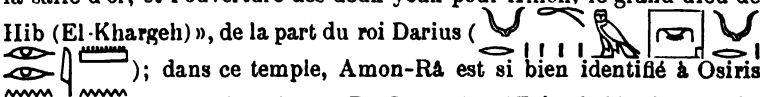
Au rituel funéraire, l'ouverture de la bouche suit immédiatement le dépeçage des animaux typhoniens et la restitution du cœur ou de l'âme à la momie : c'est précisément le point du service divin où le chap. x nous a amenés. Il semble donc que « l'ouverture de la face » rappelle et résume en une formule et un geste abrégés la longue et indispensable cérémonie d'« ouverture de la bouche et des yeux », que dans les grandes circonstances on célébrait en son entier[3].

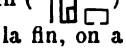
1. M. Pierret (*Études égyptologiques*, I) a publié un « Livre des rites pour Osiris », où il est dit que les prêtres d'Osiris « lui ouvrent la bouche avec la formule de l'ouverture de la bouche » ( , p. 24). Dans la suite, le dieu Shou déclare : « Tous les actes que j'ai faits à mon père Rà lors de la première fois, je les fais à Osiris Khontamenti et à l'Osiris (le défunt) N. » (

N., p. 32). Ici, la première célébration des rites est attribuée à Rà, parce que celui qui parle est Shou, fils de Rà ; la tradition constante dit que ces rites ont été inventés, pour Osiris, par Isis, Horus, Thot et Anubis. Au *Todtenbuch* (chap. LV), c'est le chacal Anubis et Shou qui ouvrent la bouche à Osiris. L'herminette avec laquelle on ouvre la bouche est appelée « l'instrument d'Anubis » (Schiaparelli, I, p. 160).

2. Au *Livre des funérailles* (Schiaparelli, I, p. 105 et 164), au moment où l'on a ouvert la bouche du défunt, les textes affirment que le rite a été exécuté avec les instruments mêmes avec lesquels on ouvre la bouche des dieux du Midi et du Nord ( ), et parfois on spécifie que l'opération a été faite à Atoumou et à Phtah (*ibid.*, p. 164). Au *Todtenbuch*, le chap. XXIII, « Chapitre d'ouvrir la bouche » (), dit que « Phtah ouvre la bouche au défunt avec cette lame de fer dont on se sert pour ouvrir la bouche des dieux » (l. 2-3). — Enfin, au chap. XXXIX de ce papyrus, il est dit qu'Amon « ouvre la bouche aux dieux qui sont au ciel ». En ce qui concerne Rà, voir note précédente.

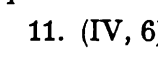
3. Au rituel funéraire, l'ouverture de la bouche peut se faire non pas

Les rites d'« ouvrir la face » sont accompagnés à Abydos de la figure du prêtre ouvrant à deux mains les portes du naos (cf. *Abydos*, I, appendice B, p. 78-79; *Dendérah*, II, 64 *a*, et *Edfou*, I, pl. XII, p. 40). On a vu au chap. VIII que le naos du dieu est une image réduite de l'univers; les portes du naos sont appelées les portes du ciel et de la terre. Le tombeau et le naos où repose la momie représentant aussi l'univers, le même hymne retentit quand on ouvre leurs portes pour y déposer la statue du mort ou sa momie[1]. A ce moment-là, les textes des rituels funéraires comme des rituels divins mentionnent une offrande des dieux ter-

seulement avec les instruments spéciaux, herminette d'Anubis et autres, mais avec toutes les offrandes présentées au mort. De même, au rituel divin, on ouvre la bouche du dieu avec les grains d'encens ou de natron *sman;* voir chap. LIX et LXIII. A côté de ces rites abrégés, une ouverture de la bouche solennelle est mentionnée, par exemple, au temple de Séti Ier, pour Sokaris (Mariette, *Abydos*, I, pl. 38 *b*-39 *a*), au temple de Dendérah, pour Sokar-Osiris (Mariette, *Dendérah*, II, 38). A Edfou, les jours de fêtes solennelles, on faisait le « grand *ap ro* » à la statue de la déesse Hathor, quand elle venait rendre visite à Horus d'Edfou (Brugsch, *Drei Festkalender*, pl. VI, 13, X, 3, p. 17). Au temple d'El-Khargeh, une inscription, publiée par Brugsch (*Zeitschrift*, 1875, p. 53), mentionne les rites « d'ouverture de la bouche dans la salle d'or, et l'ouverture des deux yeux pour Amon, le grand dieu de Hib (El-Khargeh) », de la part du roi Darius (); dans ce temple, Amon-Râ est si bien identifié à Osiris qu'il prend le cartouche « Amon-Râ-Ounnofir » (*Zeitschrift*, 1875, p. 56). Il est à noter que le titre des Livres des funérailles est précisément « faire l'ouverture de la bouche dans la salle d'or » (Schiaparelli, I, p. 22). L'identité des rituels divin et funéraire apparaît ici manifeste.

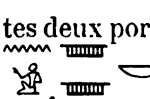
1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 217-219 : « L'officiant dit : « Prêtre, mets (le défunt) dans son naos. » Le domestique ouvre les deux portes. — Paroles à dire : « Les deux portes du ciel s'ouvrent, les deux portes du temple divin () sont décloses, la maison est ouverte à son maître... » — A la fin, on a la rubrique « amener la porte sur le dieu », titre du 23e tableau dans la chambre d'Horus à Abydos, qui donne une version différente; on retrouve cette formule « amener la porte » à Dendérah (Mariette, III, 48 *b*, 71 *a*). — La phrase : « Les deux

restres, personnifiés par Seb, aux dieux solaires parmi lesquels va s'installer le dieu ou le mort qui reçoit le culte[1].

11. (IV, 6)  « Chapitre de voir le dieu ».

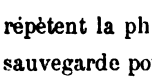
(Cf. *Rit. de Mout*, III, 10—IV, 1; *Rit. d'Abydos*, 24e tableau).

Paroles à dire : « Ma face est une sauvegarde pour le dieu, et réciproquement. Les dieux m'ont fait le chemin où je marche. C'est le roi qui m'envoie pour voir le dieu. »

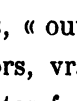
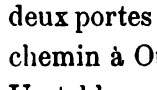
Ici la figure des tableaux d'Abydos n'a pas de valeur explicative. Quant aux textes, ils sont tous concordants pour les phrases du début et de la fin, celles qui rassurent le dieu sur la venue du prêtre. La phrase : « Les dieux m'ont fait mon chemin », est remplacée à Abydos par : « J'ai ouvert tes deux portes, pour que tu donnes que je vienne » (). Le texte des papyrus est plus conforme aux détails précis de l'arrivée du roi-prêtre devant les dieux : quand le roi va « voir son père[2] », les monuments nous montrent Pharaon guidé par deux divinités qui lui tiennent les mains, ou précédé des enseignes divines (parmi

portes du ciel s'ouvrent... », apparaît fréquemment dans les textes des pyramides (*Ounas*, l. 610 sqq. ; *Pépi Ier*, l. 196 sqq., 236 sqq., 631 sqq.; *Mirinri*, l. 498; *Pépi II*, l. 1080).

1. Un sarcophage de la XXVIe dynastie (Lepsius, *Denkm.*, III, 276 *f*) a conservé le début d'une formule analogue que voici : « Seb donne l'offrande et ouvre la face à l'Osiris N... » ( ). Cf. Lefébure, *Mythe osirien*, p. 38.

2. Les rituels d'Abydos, au lieu de la formule « et réciproquement », répètent la phrase :  « Le dieu est une sauvegarde pour ma face divine ». Puis vient la variante signalée dans le commentaire. Le 24e tableau comprend une seconde partie qui correspond au XIIe chapitre du papyrus.

3. Lors de la purification préliminaire dans le Pa-Douaït (cf. *supra*, p. 16 sqq.). Comparer la stèle de Piankhi, l. 104 et 106.

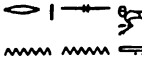
lesquelles l'image d'Anubis, « ouvreur des chemins »,  *ap-ouaïtou*[1]) : alors, vraiment les dieux « font le chemin » au roi. — Les textes funéraires mentionnent souvent les mêmes rites exécutés pour le défunt, quand il « monte au ciel pour voir son père Râ ». — Il est dit, par exemple, du roi Ounas : « Horus ouvre les deux portes du ciel, Ounas ouvre les deux portes du ciel... les dieux font un chemin à Ounas » ()[2].

Le roi voit le dieu.
(*Abydos*, I, p. 60, 24e tableau.)

Un tableau d'une tombe[3] nous montre le défunt, tenu en main par deux divinités, en marche vers le naos de Râ avec le même cérémonial. On retrouvera la scène de « voir le dieu » dans les temples, par exemple, à Dendérah (I, pl. 43, 49; II, pl. 24, 69 *a*; III, pl. 61 *a*) et à Edfou (I, p. 26).

C. — Prosternements devant le dieu (Chap. xii à xvii)

Les chapitres suivants, xii à xvii, nous apprennent à quelles démonstrations de respect le roi-prêtre se livrait, une fois admis en présence du dieu. Les rituels d'Abydos nous donnent une rédaction abrégée des mêmes formules.

12. (IV, 7)  « Chapitre de flairer la terre ».

1. *Abydos*, I, pl. 28; *Dendérah*, I, pl. 9 et 13; *Edfou*, I, hypostyle, pl. XL-XLIV. Les enseignes figurent déjà sur la grande palette d'Hiéraconpolis (Quibell, *Hieraconpolis*, I, pl. XXVIII).

2. Pyramide d'*Ounas*, l. 610. Cf. *Pépi Ier*, l. 257; *Mirinri*, l. 491.

3. Lepsius, *Denkmäler*, III, 231 *b*; cf. p. 26 de ce mémoire.

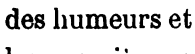
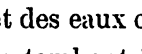
4. *Rituels d'Abydos*, var. : , etc. (Phtah).

5. *Abydos*, var. : (Amon, Osiris).

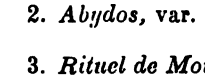
(Cf. *Rituel de Mout*, IV, 1-4, et *Rituels d'Abydos*, 24e tableau).

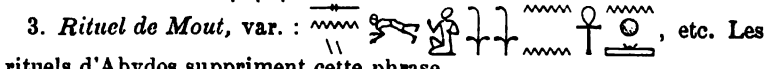
Paroles à dire : « Je flaire la terre, j'embrasse Seb, j'exécute les chants pour Amon-Rà, seigneur de Karnak, car je me suis purifié pour lui. Vos humeurs sont à vous, ô dieux ! Vos sécrétions sont à vous, ô déesses ! Les sécrétions de vos corps sont à vous. J'ai flairé (ces choses) pour que vive le Pharaon et que soit adoré le maitre des deux terres. »

Le texte du papyrus a son équivalent dans la fin du 24e tableau des rituels d'Abydos qui réunissent en un seul les chap. XI et XII du papyrus. La dernière phrase, qui exprime un souhait pour la vie du Pharaon et la réciprocité des honneurs qu'il donne aux dieux, manque cependant.

La formule du chap. XII a un caractère nettement funéraire. Les sécrétions et les humeurs dont on garantit la possession aux dieux et aux déesses sont choses dont il est souvent parlé à propos des morts. Les pratiques de la momification, que les dieux subissaient comme Osiris l'avait subie, faisaient sortir du corps les « humeurs », les liquides de l'organisme. Au chap. XXXV, il sera question des humeurs et des eaux odorantes ( et ) ; les premières « tombent à terre [1] », les secondes « sortent du corps » ; de même d'autres sécrétions appelées

1. *Mout* et *Abydos* : .

2. *Abydos*, var. :  (Amon, Osiris), au lieu de *Noutirou*.

3. *Rituel de Mout*, var. :  , etc. Les rituels d'Abydos suppriment cette phrase.

4. D'où une formule où le dieu atteste qu'il s'est purifié de ce qui ne doit plus rester en lui. (Voir chap. XLVI et XLVII ; cf. p. 36, n. 1.)

(*litt.* « rosées ») s'écoulaient du corps humain vivant ou momifié. On considérait que la momie de l'homme ou du dieu était incomplète si ces eaux, humeurs ou sécrétions ne lui étaient restituées, soit conservées en dissolution dans les vases canopes où étaient aussi les viscères enlevés du corps, soit réintégrées à la momie par des formules magiques telles que celle-ci. Les humeurs et sécrétions du dieu étaient divines[1], tout comme le reste de son corps : on pouvait, en les détournant par malice, s'en servir comme d'une arme contre le dieu; le chap. XIV prévoit ce danger et s'efforce d'y parer. — On trouvera un bon exemple du roi prosterné à terre devant le dieu au temple de Philæ (Bénédite, I, pl. VII, 9).

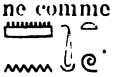
13. (IV, 9) « Chapitre de se mettre sur le ventre ».

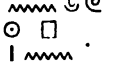
(Cf. *Rituel de Mout*, IV, 4-7).

Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak; sois stable sur ta grande place! Je me suis mis sur mon ventre par crainte de toi; j'ai eu crainte de tes terreurs!

1. Les *rdoutou* sont des sécrétions de l'œil d'Horus (pyramides de *Pépi I^er^*, l. 66; de *Pépi II*, l. 33); on dit que ces humeurs sont nécessaires au cœur du mort ou du dieu pour qu'il ne s'arrête point (pyramide d'*Ounas*, l. 35); les *aditou* viennent de l'urœus (*Ounas*, l. 416) ou de l'horizon (l. 433), c'est-à-dire de l'œil d'Horus. Sur les *aditou*, cf. H. Schäfer, *Zeitschrift*, XXXI, p. 51.

2. Le rituel de Mout donne comme titre : « Autre chapitre ».

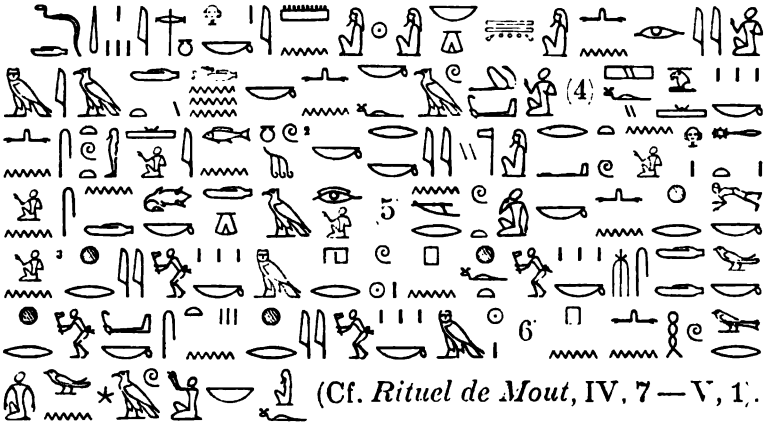
3. *Rituel de Mout*, var. :  .

4. *Rituel de Mout* :  .

J'ai embrassé Seb (la terre) et Hathor, pour qu'ils donnent (*litt.* elle donne) que je sois fort (*litt.* grand) et que je ne tombe point dans les sacrifices de ce jour. »

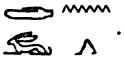
La formule (qui ne se rencontre pas aux rituels d'Abydos) a pour but et de rassurer le dieu sur la venue du prêtre et de protéger l'officiant lui-même contre les ennemis du dieu. Les chapitres suivants montreront aussi qu'embrasser la terre était à la fois une démonstration de respect vis-à-vis du dieu, et un moyen de se mettre en communication avec des divinités terrestres protectrices, qui sont ici Seb et Hathor.

. 14. (V, 2) (3) « Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever ».

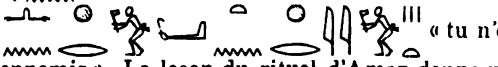


(Cf. *Rituel de Mout*, IV, 7 — V, 1).

Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je n'ai rien fait avec tes sécrétions; je n'ai pas dépouillé tes terreurs; je n'ai pas façonné ta peau pour un

1. Le rituel d'Amon a une leçon fautive, , que le rituel de Mout corrige en  .

2. *Rituel de Mout* : .

3. *Rituel de Mout* :  « tu n'es pas renversée par tes ennemis ». La leçon du rituel d'Amon donne un sens différent.

autre dieu. Je me suis mis sur le ventre par crainte de toi; je regarde à (faire) ce que tu aimes. Je n'ai pas été renversé par tes ennemis en ce jour; tes adversaires que tu détestes, tu les a renversés sur (?) tes ennemis en ce jour, et il n'y a pas eu de défaillance pour qui adore son maître. »

C'est encore un développement des paroles de bon augure, destinées à rassurer le dieu. Le roi ne vient pas en ennemi, il craint le dieu; et, comme il vient pour adorer son maître, les ennemis du dieu n'ont pas eu raison de lui.

La phrase : « Je n'ai rien fait avec tes sécrétions », s'explique si on la rapproche de certains développements des prières funéraires, où l'on voit que les « sécrétions de l'œil d'Horus », c'est-à-dire de l'œil de tout dieu, ont créé les offrandes et généralement tout ce qui existe sur terre[1]. Or, les sécrétions du mort ou du dieu tombaient en partie à terre, comme choses mauvaises (cf. p. 36, n. 1), et le prêtre aurait pu dérober de la substance divine pour créer un être ou une chose capable de s'opposer au dieu. Un exemple fameux d'un maléfice de ce genre existait dans l'histoire sacrée : à la fin du règne de Rà, le premier roi des dynasties divines, Isis, son épouse artificieuse, avait voulu le supplanter. Le dieu était vieux, « la salive lui coulait de la bouche et ruisselait par terre, ce qu'il bavait tombait sur le sol. Isis pétrit de sa main la terre et ce qui était (tombé) sur elle; elle en modela un serpent sacré », dont la morsure força le dieu à capituler[2]. Voilà ce que l'on pouvait créer

1. Pyramides de *Têti*, l. 78, 331; de *Pépi I^er^*, l. 66 sqq. (cf. Lefébure, *Mythe osirien*, p. 122).

2. Pleyte et Rossi, *Papyrus de Turin*, pl. CXXXII, l. 2-4 : . Cf. Lefébure, *Zeitschrift*, 1883, p. 27.

avec les sécrétions d'un dieu; la formule de notre chapitre disculpe le prêtre d'une intention pareille.

De même, l'officiant n'a point « façonné la peau » du dieu pour une divinité rivale. Le sens de cette formule nous sera donné par une analyse des termes employés. Il s'agit de « façonner en forme de statue » (*stout*) une peau, dont le nom *annou* est à rapprocher du terme qui désigne la peau de bête (ANOU, *cutis*)[1], dont nous avons vu précédemment l'emploi. « Façonner, modeler la peau du dieu », c'est probablement draper la statue divine de la peau typhonienne, rite qui a été exécuté aux chapitres précédents. Le prêtre ajoute qu'il n'en a pas donné le bénéfice à un autre dieu. C'est que, par la vertu de la peau endossée, telle divinité rivale eût pu être redoutable au dieu.

15. (V, 6) « Chapitre de flairer la terre, la face baissée ».

(7)

1. Brugsch, *Wört.*, p. 88-90; *Suppl.*, p. 93.

2. *Abydos*, var. : (Harmakhis).

3. *Abydos*, var. : (Harmakhis) : « Je fais monter Mâît (*Rituel de Mout* : ; *Abydos*, Amon,) à son maître, les offrandes à qui les crée. » Sur Mâît, personnification des offrandes créées par l'œil d'Horus, voir chap. XLII. Le dieu, étant assimilé à Horus, reçoit son œil, l'œil d'Horus (chap. VII), et devient ainsi le créateur des offrandes qu'il peut recevoir dans le service sacré.

4. *Abydos*, var. : « Pas un dieu n'a fait ce qu'on t'a fait ».

5. Le signe ⅄ que le papyrus est seul à donner me semble une confusion du hiératique ⅄ avec .

(Cf. *Rituel de Mout*, pl. V, 2-4, fragments; *Rituels d'Abydos*, 25e tableau).

Paroles à dire : « Je flaire la terre, ma face baissée, je te fais monter les offrandes. Pas un dieu n'a fait ce que j'ai fait, et je n'ai pas porté la face vers le ciel, et je n'ai pas été violent pour t'effrayer, et je n'ai pas façonné ta peau pour un autre dieu. »

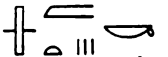
Le texte des rituels d'Abydos reprend ici. Une indication du titre montre la liaison de ces chapitres de « prosternements » avec l'apparition du dieu qui les a précédés : le 25e tableau est intitulé « Chapitre de flairer la terre, de se mettre sur le ventre pour flairer la terre (*sic*) avec ses doigts, quand le dieu montre sa face (*litt.* entre de face) ».

L'indication ritualistique de « baisser la tête », comme celle, donnée aux rituels d'Abydos, de baisser aussi les mains allongées sur le sol, s'explique encore par l'intention de rassurer le dieu sur la venue du roi : celui-ci ne vient ni dans des intentions hostiles, la tête ou les mains menaçantes, ni comme un vaincu des puissances mauvaises, ni comme un traître qui a rendu le culte à un autre dieu.

Le roi prosterné devant le dieu. (*Abydos*, I, p. 61, 25e tableau.)

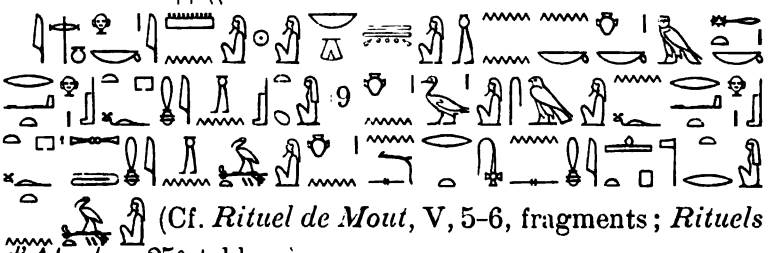
Le roi déclare aussi qu'il apporte les offrandes (mâîtou, *justa*) ; le chapitre suivant mentionne en effet l'apport du

1. *Abydos*, var. : les textes suppriment et et donnent *sad* au pluriel. Le mot *oud* exprime souvent les violences contre lesquelles on prémunit les défunts (*Todtenbuch*, XL, 6 ; CXXVII, 3-4 ; CXLIX, 20-21). Pour le sens de *sad*, cf. Brugsch, *Wört.*, p. 1354.

2. Les rituels d'Abydos remplacent par  « ce qui est au dedans de toi, tes entrailles » ; c'est le contenu pour le contenant. Ils remplacent aussi *r ki noutir* par *n ki noutir*.

cœur, c'est-à-dire de l'œil d'Horus, créateur des offrandes. Aussi les rituels d'Abydos condensent-ils en un seul texte ce que notre papyrus divise en deux sections.

16. (V, 8) « Autre chapitre ».

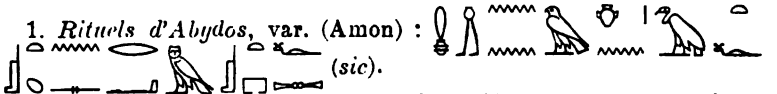


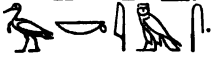
(Cf. *Rituel de Mout*, V, 5-6, fragments ; *Rituels d'Abydos*, 25e tableau).

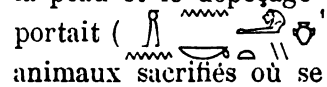
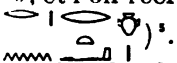
« Salut à toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je t'ai apporté ton cœur dans ton ventre pour le mettre à sa place ; de même Isis apporte son cœur à son fils Horus pour le mettre à sa place, et réciproquement ; de même Thot apporte son cœur à Nesrit ; de même cette déesse se concilie Thot ainsi. »

Cette variante nous ramène, après les gestes physiques du prosternement, à l'action essentielle que se propose le service sacré.

Rappelons-nous que le dieu, au début du service sacré, est semblable à un corps sans vie et sans âme. Le chap. VIII nous a précédemment indiqué un des moyens de rendre au dieu son âme, par le rite de la peau de Sit ; le chap. XVI nous en indique un autre, par la restitution au dieu de son cœur, symbole de l'âme[1]. Comme dans le premier cas,

1. *Rituels d'Abydos*, var. (Amon) :  (*sic*).

2. Dans le *Conte des deux frères*, lorsqu'Anoupou veut rappeler à la vie Bitiou (Osiris légendaire), il lui fait boire son cœur dans le contenu d'une tasse d'eau : « dès que le cœur fut remis à sa place », Bitiou se ranima (*Pap. d'Orbiney*, pl. XIV, l. 3). Un passage de la pyramide d'*Ounas* (l. 212) nous montre Seb donnant à Osiris-Ounas « ce qui est dans la partie antérieure d'Horus », , c'est-à-dire le cœur : « ton âme est dedans »,  .

c'est au rituel funéraire qu'il faut demander le développement de la formule. Nous y voyons qu'après le passage de la peau et le dépeçage des victimes typhoniennes, on apportait () au mort la cuisse et le cœur des animaux sacrifiés où se cachait l'âme du défunt[1]. Le fils embrassait la momie ou la statue de son père, puis, avec le cœur et la cuisse des victimes, et, à l'aide des instruments divins, procédait à l'ouverture de la bouche et des yeux du défunt, lui rendait ainsi son âme, l'usage de son corps, et lui attachait le fluide de vie (*sotpou sa*)[2]. Cette longue cérémonie pouvait être simplifiée; il suffisait d'apporter un cœur en pierre ou en métal, auquel on donnait parfois la forme d'un scarabée; on plaçait l'objet « dans le cœur du défunt après lui avoir fait l'ouverture de la bouche[3] », et l'on récitait l'un des chapitres « de donner le cœur » ()[4].

Grâce à ces simplifications et par la suppression des développements intermédiaires, l'apport du cœur des victimes typhoniennes s'est résumé en l'apport du propre cœur du défunt, c'est-à-dire de son âme, jadis dévorée par Sit et retrouvée dans les corps des animaux sacrifiés.

Tous ces rites sous-entendus par la formule très abrégée que donne notre papyrus se retrouvent réunis dans une rédaction du tombeau de Rekhmarà : « Chapitre d'amener le cœur du Lumineux à celui-ci, d'ouvrir sa bouche, de lui donner sa forme avec les divines offrandes[5]. » En voici le début, conforme au texte de notre chap. XVI : « Je t'apporte ton cœur dans ton ventre pour le mettre à sa place; de

1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 90.
2. *Ibid.*, I, p. 83.
3. *Ibid.*, I, p. 82-121.
4. *Todt.*, chap. XXX, l. 5 : .
5. *Todt.*, chap. XXVI-XXX.
6. Ph. Virey, *Le tombeau de Rekhmarà*, p. 110-111 : .

même Horus a apporté son cœur à sa mère, de même Isis a apporté son cœur à son fils... » L'association de ces formules à celle de l'ouverture de la bouche montre la relation qu'il y a entre l'*Ap ro* et l'apport du cœur[1]; l'identité du texte avec celui du rituel divin prouve qu'ici encore l'on faisait aux dieux ce qu'on avait accoutumé de faire après la mort à Osiris et aux mortels devenus osiriens.

La formule très concise, donnée par le rituel du culte divin de tous les jours, pouvait sans doute se développer quand on célébrait pour les statues des dieux la cérémonie de l'*Ap ro* dans tous ses détails. Aussi les bas-reliefs des temples[2] nous montrent-ils le dépeçage des victimes, le transport de la cuisse et du cœur par l'« ami » ou l'« officiant », avec les mêmes rites que dans les tombeaux, lors de la « grande ouverture de bouche ». Il est donc permis de croire que, dans les temples comme dans les tombeaux, on mettait parfois en action des formules plus complètes, dont le chap. XVI ne nous donne qu'un abrégé.

Notons enfin qu'aux termes des rédactions du rituel divin, la remise en place du cœur se pratique réciproquement[3] de dieu à dieu, et qu'elle n'est pas une singularité du culte

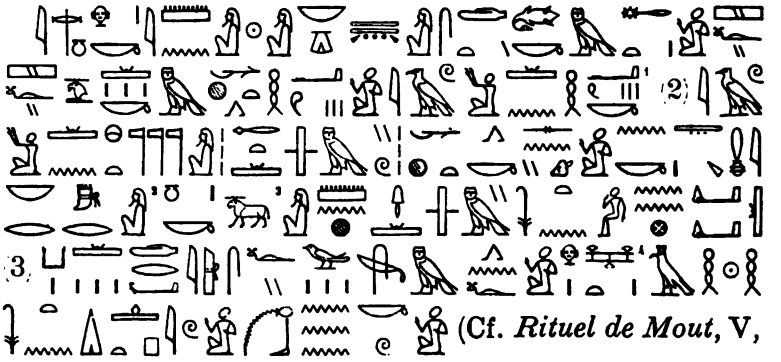
1. Sous sa forme abrégée, la formule figure déjà aux textes des pyramides de *Mirinri*, l. 172-173, de *Pépi II*, l. 690-691 (cf. *Pépi I^er^*, l. 110) : « Je t'ai apporté ton cœur, je te le place dans ton ventre; de même Horus apporte le cœur de sa mère Isis; de même on apporte le cœur de son fils Horus. » Il faut noter que cette formule est immédiatement suivie du récit où est rapporté le cri « Viens à moi » adressé par Osiris à son âme Rà, lors de la réunion de l'âme et du corps divins (voir ci-dessous, chap. XXIII). On peut considérer aussi comme une variante telle autre formule : « On a fait son cœur au père Pépi; variante : on lui a pratiqué son emmaillotement... » (*Pépi I^er^*, l. 369; *Pépi II*, l. 1145-1146; voir aussi *Ounas*, l. 476; *Pépi II*, l. 746).

2. Mariette, *Abydos*, I, pl. 48.

3. Cette réciprocité explique que le texte du papyrus fasse apporter le cœur d'Horus à ce dieu par Isis, alors que les textes funéraires mentionnent d'abord l'apport du cœur d'Isis, par Horus, à sa mère. Horus, comme tout dieu, pouvait mourir; il subissait les rites osiriens, on lui ramenait son âme et son cœur (Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 62-65).

d'une divinité isolée. Thot joue, à cette occasion, un rôle qui apparaîtra plus clairement au chap. XXII.

17. (VI, 1) « Autre chapitre ».



(Cf. *Rituel de Mout*, V, l. 7-10, fragments; *Rituels d'Abydos*, 25e tableau).

« Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak. Ta crainte (est) dans mon ventre, tes terreurs poursuivent mes chairs. Adoration à tes chairs, adoration au grand cycle des dieux qui sont de ta suite. J'ai flairé la terre devant toi comme devant le maître universel (Osiris). Moi, je suis le Bélier parfait qui réside dans Héracléopolis, celui qui donne les doubles, qui détruit les péchés; je lui ai servi de guide (au dieu Amon) sur le chemin d'éternité. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Cette variante des prosternements contient la protestation habituelle destinée à rassurer le dieu; on flaire la terre devant celui-ci comme devant Osiris. Le roi répète ensuite qu'il est le dieu Thot, le donneur d'âmes, le guide du dieu Amon sur le chemin ou (vers le bassin) d'éternité : je renvoie

1. *Rituels d'Abydos*, var. : (Amon) « adoration à toi », etc.

2. *Rituels d'Abydos*, var. : (Amon), probablement faute de lecture du lapicide.

3. Les papyrus donnent le bélier, Abydos donne l'ibis et .

4. *Rituels d'Abydos*, var. : (Amon).

encore, à ce sujet, au chap. XXII où ce rôle de Thot est mis en pleine lumière.

D. — Hymnes a Amon (Chap. XVIII-XIX)

Les prosternements terminés, le roi-prêtre s'est relevé et entonne des hymnes d'adoration.

Les deux chapitres manquent aux rituels d'Abydos, de même que les hymnes plus développés que nous trouverons par la suite. Ces textes sont des prières de composition plus libre et de contenu plus vague que les formules qui accompagnent les gestes ritualistiques. On conçoit que dans ces hors-d'œuvre poétique la théologie métaphysique se soit donné libre carrière : suivant les époques, le choix des formules devait être assez varié. Néanmoins un petit nombre d'idées immuables, dont la forme seule est changeante, se retrouve dans tous ces hymnes; et ces idées ne nous éloignent point du mythe osirien. On peut noter, en effet, dans les prières au dieu Osiris[1] la plupart des expressions caractéristiques adressées ici au dieu Amon : les dieux des vivants étaient invoqués dans les mêmes termes que le dieu des morts.

18. (V, 3) « Chapitre d'adorer Amon[2] ».

(4)

1. Louvre, stèle C 30 (XIII[e] dyn.), publiée par Pierret, *Recueil d'Inscriptions...*, II, p. 59-60; stèle de la Bibliothèque Nationale (XVIII[e] dyn.), publiée et traduite par Chabas, *Un hymne à Osiris* (ap. *Œuvres diverses*, I, p. 95 sqq.).

2. La plupart des développements des hymnes à Amon de ce papyrus se retrouvent dans l'*Hymne à Amon-Rà des papyrus de Boulaq*, publié, traduit et commenté par M. Grébaut (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, fasc. 21, 1875). Voir aussi les hymnes plus étendus de notre papyrus aux chap. XXXVII-XLI.

Paroles à dire : « Le Pharaon est venu vers toi, ô dieu mâle des dieux du double cycle des deux terres, (dieu) qui domines du bras, Amon-Rà, maître des deux plumes, grand par la couronne Ourritou (qui est) sur ta tête, roi des dieux qui sont à l'intérieur des Apitou, statue d'Amon établie en tous biens en ton nom d'« Amon qui domine plus que tous les dieux »; (ceux-ci) n'éloignent point leurs dos de toi en leurs noms de « cycle des dieux[2] ».

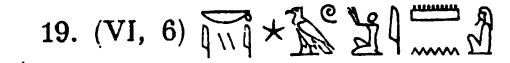
Pendant le chant de l'hymne, Pharaon se tenait devant la statue debout ou agenouillé, les mains levées, , , ou bien, debout, laissait retomber ses mains pendantes[4]. Les temples nous ont conservé de nombreuses « adorations » par le roi après l'ouverture des portes du naos et la « vue » du dieu : je me contenterai de renvoyer aux tableaux d'Abydos (I, p. 80; pl. 17, 38, 39), de Dendérah (I, 42; II, 29, 63; III, 61), d'Edfou (I, p. 41) et de Philæ (I, p. 51, 55, 59, 99).

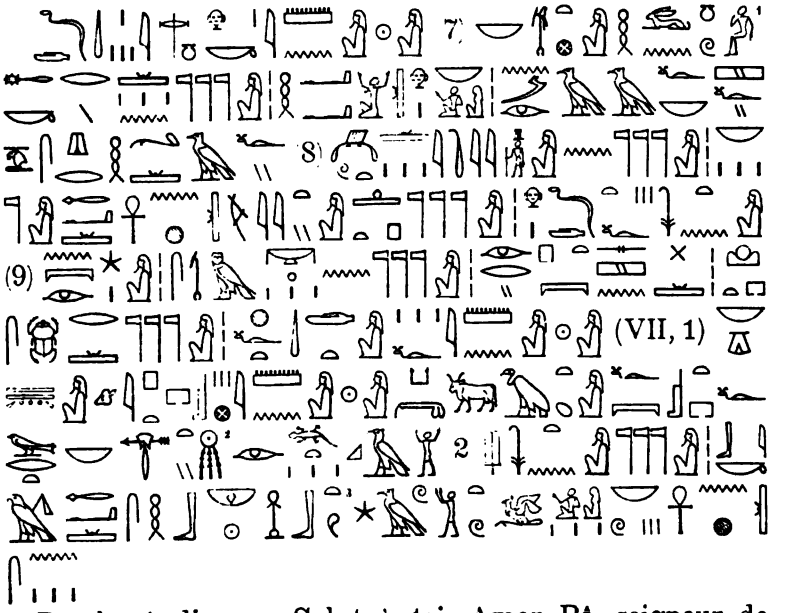
1. Amon est un dieu générateur, représenté fort souvent ithyphallique et levant le bras, tel que le dieu Min, « le dieu qui lève le bras »; en tant que dieu solaire, il a la coiffure caractéristique des deux plumes (voir les figures d'Abydos). Sur les couronnes du dieu Amon, voir *Pap. de Boulaq*, pl. III, l. 1-5 (Grébaut, p. 8-9).

2. Même expression au *Pap. de Boulaq*, I, l. 5 (Grébaut, p. 4).

3. De même qu'Amon, Osiris est appelé maître par le bras (Chabas, p. 105), créateur de tous les êtres (Chabas, p. 102-106), dieu aux plumes hautes (C 30, Pierret, p. 60, l. 1; cf. Chabas, p. 106), grand par la couronne (Pierret, p. 60, l. 2; Chabas, p. 110-114), roi des dieux (Chabas, p. 99; Pierret, p. 60, l. 7), vers qui les mondes et les dieux s'inclinent (Pierret, p. 60, l. 7; Chabas, p. 103).

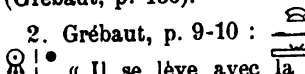
4. Sur la stèle C 8 du Louvre, datée de Sobkouhotpou II (XIII[e] dyn.), deux princesses royales, debout, les mains pendantes, « adorent par quatre fois » le dieu Min (cf. Petrie, *A history of Egypt*, I, p. 211, fig. 121).

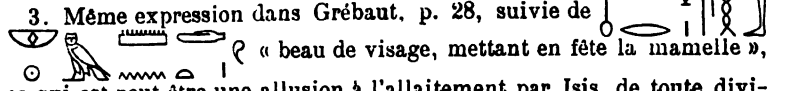
19. (VI, 6)  « Autre adoration à Amon ».



Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Râ, seigneur de Thèbes, adolescent parure des dieux. Tous les hommes lèvent la face à sa vue. Maître de la terreur[4], calmant les

1. *Pap. de Boulaq*, I, l. 7; II, l. 7 : « Enfant beau d'amour, les dieux lui font adoration » (Grébaut, p. 5). On dit de même d'un défunt : « Salut à toi, momie, enfant divin, qui s'enfante lui-même. » Le dieu, comme le mort, renaît, par le service sacré, à une vie nouvelle. Cf. note 7 (Grébaut, p. 156).

2. Grébaut, p. 9-10 :  « Il se lève avec la couronne blanche, maître des émanations lumineuses, créateur des rayons lumineux ». Notre texte met aussi les émanations lumineuses en relation avec la couronne « les deux plumes ».

3. Même expression dans Grébaut, p. 28, suivie de  « beau de visage, mettant en fête la mamelle », ce qui est peut-être une allusion à l'allaitement par Isis, de toute divinité ou de tout mort honorés des rites osiriens.

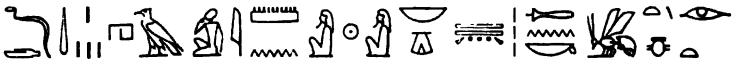
4. Mêmes épithètes pour Osiris, dans Pierret, p. 60, l. 2.

frayeurs, (il est) le prince de tous les dieux, le dieu maître (*litt.* grand) de la vie, l'aimé sur les paroles duquel se posent les dieux[1], le roi du ciel[2], le créateur des astres, le (métal) vermeil des dieux[3], qui a créé le ciel, ouvert l'horizon et fait naître les dieux quand il a parlé[4]. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, résidant dans Apitou, Amon-Râ, taureau de sa mère, chef de sa grande place, maître des émanations lumineuses[5], créateur des multitudes, (dieu) aux plumes élevées (qui es) le roi des dieux et le grand épervier qui met en fête la poitrine[6]; les hommes t'adorent tous, pour qu'ils vivent! »

E. — Onctions et fumigations (Chap. XX-XXI)

Après ces hors-d'œuvre de poésie liturgique, les prescriptions précises du rituel recommencent. Les chap. XX-XXI accompagnent des onctions et des fumigations faites à la statue du dieu; ils ne figurent pas sous la même rédaction aux rituels d'Abydos.

20. (VII, 2) « Chapitre du parfum de fête sous forme de miel ».

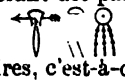


1. On dit de même aux morts divinisés : « Tu as pris la parole d'Horus, tu te poses sur elle. » (Pyr. de *Têti*, l. 265; *Mirinri*, l. 419.)

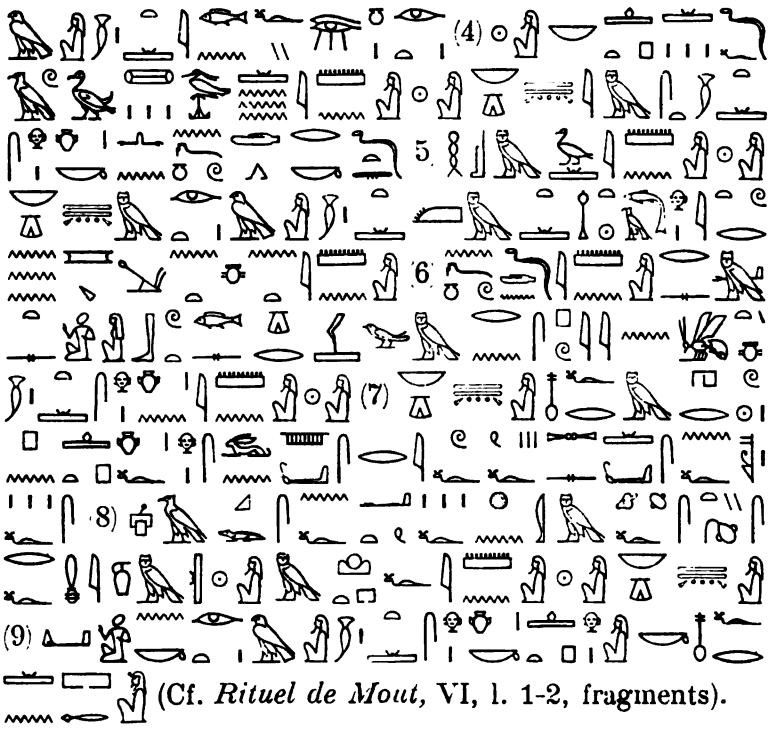
2. Cf. Chabas, p. 105, 99.

3. Le corps des dieux est fait d'or, de vermeil, d'argent, de lapis-lazuli, etc. (cf. A. Moret, *Le titre Horus d'or*, *Recueil de Travaux*, t. XXIII). Hathor est parfois qualifiée « l'or des dieux »; je vois ici une épithète analogue. Amon, créateur des dieux, dont le corps est d'or ou de vermeil, est appelé « vermeil des dieux ».

4. Les hommes sont nés de l'œil du soleil et les dieux de sa bouche proférant des paroles (cf. Grébaut, p. 11 et 16-17).

5.  *setiou*, tout ce qui est projeté, lancé par les rayons solaires, c'est-à-dire les choses et les êtres. Pour Osiris, voir un développement analogue dans Chabas, p. 106.

6. Cf. chap. XLI, l. 5, où revient l'expression.



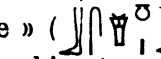
(Cf. *Rituel de Mout,* VI, l. 1-2, fragments).

Paroles à dire : « Ah! Amon-Râ, seigneur de Karnak ; je te lance le miel, l'œil d'Horus doux, sécrétion de l'œil de Râ, le maître des offrandes et des provisions. Amon, seigneur de Karnak, s'inonde de lui, car il est doux à ton cœur et ne s'éloigne jamais de toi. Amon, seigneur de Karnak, s'approvisionne de l'œil d'Horus doux, le fard noir et blanc[1] (qui est) tombé au fleuve, le vase à fard d'Amon, celui sur lequel Amon a dit : « Voici pour les hommes (?) ; son horreur (*bout*), c'est le mensonge en ce sien nom de miel (*bit*)[2]. » Il est doux au cœur d'Amon-Râ, seigneur de Karnak, et beau

1. Peut-être faut-il corriger en « fard vert ».

2. Voir, sur *bout s ger*, Piehl, *Zeitschrift,* 1883, p. 131, n° 6 (cf. *Todtenbuch,* CXXV, 7; CXXVI, 3); sur l'allitération *bout* = *bit*, cf. le texte cité par Piehl (*Zeitschrift,* 1898, p. 85), où miel se lit *biout*.

(bienfaisant) en ce jour où il (Amon) repose son cœur sur lui; il (le miel) ouvre ses chairs (d'Amon), il lui met en ordre ses os, il lui assemble ses membres, et Amon respire son parfum pour lui, de même que Râ s'unit à son horizon[1]. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te donne l'œil d'Horus pour qu'il soit doux à ton cœur et dispose ta face favorablement pour le Pharaon. »

Le parfum de fête est une de ces huiles ou fards qui servent à oindre les statues des dieux et des morts[2], et dont l'énumération sera donnée plus loin au chap. LIV de notre papyrus. L'emploi qui en est fait ici s'explique aisément, si l'on revient aux rites que les hymnes des chap. XVIII-XIX ont momentanément interrompus. Après l'apport du cœur, dans les cultes divin et funéraire, on ouvrait la bouche et les yeux de la statue, soit en les frottant avec les membres détachés des victimes typhoniennes, soit en les touchant avec des instruments spéciaux, soit en faisant le simulacre du geste consécrateur à l'aide de voiles, de vêtements, ou d'huiles. Le miel et le parfum de fête figurent précisément au nombre de ces huiles ou fards qu'on apporte, au rituel de l'embaumement, dans les « vases à huile de l'ouverture de la bouche » (). L'onction décrite au chap. XX est donc bien à sa place dans la suite des rites divino-funéraires, elle tient lieu de l'opération compliquée de la grande ouverture de la bouche et des yeux; de là la phrase caractéristique : « il ouvre les

1. Aux 8e et 12e tableaux d'Abydos, la même idée éveille une comparaison avec le lever du soleil « sortant de l'horizon » (voir p. 76, n. 1). Horus étant le dieu du ciel et de l'horizon, Amon-Râ s'unit à l'horizon en respirant l'œil d'Horus.

2. Au *Todtenbuch*, chap. CXXXIV, l. 9, il est question d'une statue du mort « en bois de cèdre, ointe de l'huile avec laquelle on frotte les chairs des dieux ».

3. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 18. Le parfum de fête est une de ces huiles (cf. chap. LIV); le miel est cité au rituel de l'embaumement (Maspero, *loc. cit.*, p. 22 et 41).

chairs d'Amon », qui définit le rôle du miel et du parfum de fête. L'onction faite ici avait encore une autre utilité : le fard mêlé de miel était destiné à « embellir[1] », à donner de la couleur et du luisant à la statue du dieu ou du mort. On trouvera au temple d'Edfou (I, p. 495, pl. XXXV *c*) un tableau de présentation du miel, où plusieurs de ces formules sont rappelées.

Le roi oint la statue.
(*Abydos*, I, p. 41, 8e tableau.)

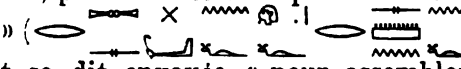
L'onction facilite aussi la « mise en ordre du squelette et l'assemblage des chairs » du dieu. Non seulement le corps des dieux était assimilé à la momie humaine, mais on supposait encore qu'il avait pu subir les rites archaïques et antérieurs à la momification de la sépulture égyptienne, à savoir le dépècement des chairs et la dislocation du squelette.

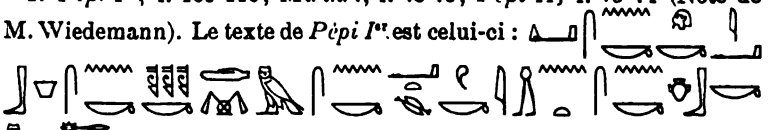
Dans les nécropoles archaïques, récemment fouillées par MM. Petrie, Amélineau et de Morgan, à Meïdoum, Ballas, Toukh, Abydos et Negadah, on a trouvé des cadavres, non point momifiés, mais disloqués, mis en morceaux[2]. Une fois le squelette désarticulé, « on cherchait, écrit M. Wiedemann, à en rassembler les fragments pour reconstituer le squelette aussi complet que possible... En remettant ensemble les différentes parties du corps, on donnait en général au squelette la position embryonnaire, en croyant probablement que, de même que cette position est celle du fœtus humain qui va naître, c'était aussi la meilleure pour le corps qui allait renaître à une vie nouvelle. — La pensée qu'une reconstitution du corps démembré du mort était nécessaire trouve son reflet dans les compositions religieuses ainsi que

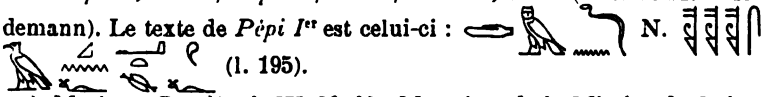
1. Cf. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 18 : « tu as pris le parfum de fête, beauté de tes membres » ; p. 41 : « viennent à toi le fard sorti de Rā, le miel sorti de son œil ». Cf. les textes cités par Lemm, *Ritualbuch*, p. 32-36.

2. Cf. J. Capart, *Notes sur les origines de l'Égypte*.

dans les fêtes pendant toute la durée de l'histoire égyptienne. Les textes des pyramides disent, par exemple : « Mout te donne ta tête, elle te fait cadeau de tes os, elle assemble tes chairs, elle t'apporte ton cœur dans ton ventre[1] », ou bien encore ceci : « Pépi a réuni ses os, il s'est rassemblé ses chairs[2] », etc. C'était Osiris qui, d'après la légende, aurait été le premier reconstitué de la sorte, événement fêté dans toute l'Égypte par la solennité de l'érection du symbole *Tet*, l'épine dorsale du dieu. A Busiris, on attachait à cette fête, qui se célébrait le 30 choïak[3], la plus grande importance, et dans toute l'Égypte elle était considérée comme un des épisodes principaux de la résurrection du dieu[4]. »

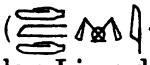
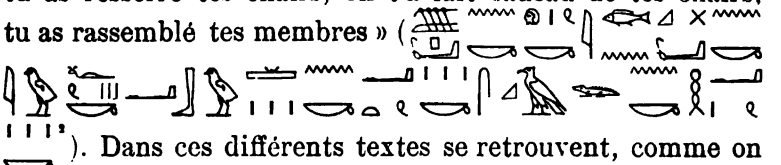
Il convient d'insister sur cette croyance qu'Osiris était le premier être dont le corps eût été mis en morceaux, puis reconstitué. Sur un sarcophage du musée de Vienne, publié par Bergmann, on voit les deux déesses Nekhabit et Ouadjit, sous forme d'uræus ailées, protéger la tête de la momie. Nekhabit dit que Râ l'a préposée à cette place auprès de son fils Osiris, pour « mettre en place sa tête et consolider sa nuque » (); Ouadjit se dit envoyée « pour assembler ses membres »

1. *Pèpi I^er*, l. 109-110; *Mirinri*, l. 75-76; *Pèpi II*, l. 73-74 (Note de M. Wiedemann). Le texte de *Pèpi I^er* est celui-ci :  (l. 110).

2. *Pèpi II*, l. 926; *Pèpi I^er*, l. 195; *Mirinri*, l. 369 (Note de M. Wiedemann). Le texte de *Pèpi I^er* est celui-ci :  (l. 195).

3. Mariette, *Dendérah*, IV, 36, 38; *Mémoires de la Mission du Caire*, I, 121; Erman, *Ægypten*, p. 378 (Note de M. Wiedemann). Voir aussi V. Loret, *Les fêtes d'Osiris au mois de khoïak* (*Recueil*, III-V).

4. A. Wiedemann, *Les modes d'ensevelissement dans la nécropole de Negadah* (*ap.* de Morgan, *Recherches...*, II, p. 210-211).

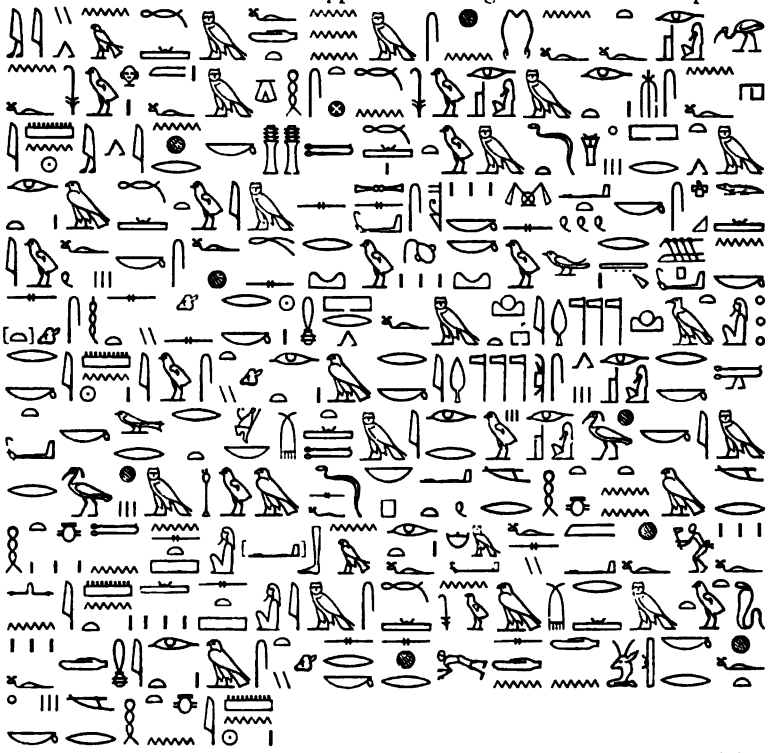
(). Le papyrus du Louvre, qui contient le « Livre des rites d'Osiris », met aussi en scène les déesses Isis et Nephthys, qui disent à Osiris : « Tu as pris ta tête, tu as resserré tes chairs, on t'a fait cadeau de tes chairs, tu as rassemblé tes membres » (). Dans ces différents textes se retrouvent, comme on le voit, les expressions mêmes de notre chapitre; le miel, c'est-à-dire l'œil d'Horus, « a mis en ordre les os du dieu et rassemblé ses chairs ». Même action sera attribuée à une autre offrande, celle des vases d'eau (chap. XLVI et XLVII); en les présentant, « on offre au dieu sa tête, ses os, on établit sa tête sur ses os par-devant Seb », formule qui se retrouve aux textes funéraires des pyramides pour n'importe quel mort osirien : « on t'a offert tes os, tu as pris ta tête par-devant Seb[3] ».

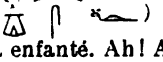
Il faut conclure de ces différents rapprochements que ce texte, ainsi que plusieurs autres des rituels divins, s'inspire d'une coutume funéraire antérieure aux rites de la momification, le dépècement des chairs et le disloquement du squelette. La partie de la légende osirienne, qui attribue la mort du dieu à un démembrement, est sans doute contemporaine de cette période archaïque[4]. Quand la momification remplaça le disloquement du squelette pour Osiris et pour les morts, on conserva cependant aux rituels funéraires et divins les formules anciennes[5], bien qu'elles fussent contra-

1. Bergmann, *Zeitschrift*, 1880, p. 88 et 89.
2. Pierret, *Études égyptol.*, I, p. 27. Cf. *Zeitschrift*, 1868, p. 52.
3. Pyr. de *Pépi Ier*, l. 114; *Mirinri*, l. 97; *Pépi II*, l. 103.
4. Pour Horus aussi, il y avait une légende qui contait comment le dieu fut démembré. Voir Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 60 sqq., et Wiedemann, *loc. cit.*, p. 206.
5. Wiedemann, *loc. cit.*, p. 208. Cf. pyr. de *Téti*, l. 278; *Pépi Ier*, l. 195; *Mirinri*, l. 446, et pour les dieux, l'*Hymne à Amon*, traduit par Pierret (*Études égyptol.*, 1873, p. 3).

dictoires avec les rites nouveaux qui respectaient l'intégrité du corps. Le chap. xx nous a conservé l'écho affaibli des prières d'une époque où les dieux étaient honorés, non comme des momies, mais comme des corps disloqués, puis reconstitués et disposés, tels que les cadavres des nécropoles archaïques[1].

1. Aux rituels d'Abydos, le 12e tableau : « Chapitre d'offrir le fard mezet », qui correspond surtout aux chap. LIV et LV de notre papyrus, contient aussi un développement analogue à celui du chap. xx :

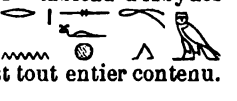


« Horus est venu plein de ses humeurs pour embrasser son père Osiris ; il l'a trouvé à sa place (var. : *Pépi II*, l. 696, ) au pays des Gazelles, et Osiris s'est empli de l'œil qu'il a enfanté. Ah ! Amon-Râ, je suis venu vers toi ; sois stable ; emplis-toi du fard sorti de l'œil d'Horus, emplis-toi de lui : il ordonne tes os, il réunit tes membres, il assemble tes chairs, il laisse aller toutes tes humeurs mauvaises à terre. Tu as pris son parfum, il est doux son parfum pour toi comme Râ, quand il sort de

L'allusion à l'œil d'Horus « tombé au fleuve » s'explique par ce qui a été dit précédemment au chap. VIII (p. 40); c'était une des péripéties de la perte de l'âme du dieu ou du défunt. Le miel et le parfum de fête, nés de l'œil d'Horus, ont été retrouvés, et peuvent être présentés au dieu, en même temps que l'œil lui-même.

21. (VII, 9) « Chapitre de l'encensement ».

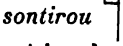
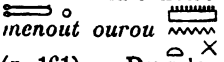
l'horizon, aussi les dieux de l'horizon sont-ils gracieux pour toi; Amon-Râ, le parfum de l'œil d'Horus est pour toi, aussi les dieux suivants d'Osiris sont-ils gracieux pour toi. Tu as pris la couronne, tu es muni des formes d'Osiris, tu es lumineux là-bas plus que les lumineux, d'après l'ordre d'Horus lui-même, le seigneur des générations. — O cette huile d'Horus, ô cette huile de Sit! Horus a offert son œil qu'il a enlevé à ses adversaires, Sit n'est point caché en lui. Horus s'en emplit, muni de ses formes divines; l'œil d'Horus unit son parfum à toi. Ses adversaires tu les as abattus sur tes adversaires (cf. chap. XIV, l. 4), ô cette huile d'Amon-Râ! »

Jusqu'à la clausule « ô cette huile », le texte du 12e tableau d'Abydos se confond avec le 8e tableau des mêmes rituels ( Chapitre de défaire le fard mezet) qui y est tout entier contenu. Le texte, à part quelques variantes sans importance, se retrouve (moins la clausule) au rituel funéraire de la pyramide de *Pépi II* (l. 696-698); enfin, les parties essentielles, notamment les phrases du chap. XX relatives au démembrement, figurent aussi aux textes publiés par Schiaparelli (*Libro dei funerali*, II, p. 63-64) au moment de l'onction des huiles canoniques. Il y a donc concordance suivie entre les rituels divins et les textes funéraires au même moment du service sacré, et même allusion aux rites archaïques pour la conservation du corps des hommes et des dieux.

(Cf. *Rituel de Mout*, VI, 3-8, fragments).

Paroles à dire : « Les résines[1] viennent, le parfum divin vient, leur parfum vient vers toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak, le parfum de l'œil d'Horus (est) pour toi, le parfum de Nekhabit pour toi, sorti de Nekhab; il te lave, il te pare, il prend sa place sur tes deux bras. Salut à toi, résine; salut à toi, bitume qui résides dans la chair de l'œil d'Horus le grand. Le Pharaon t'a fait voler (*ped*) en ce tien nom de *Ped;* le Pharaon a encensé (*sontirou*) avec toi en ce tien nom de *Sontirou.* O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus. Le parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus (est) pour toi. »

La présentation des résines est une des prescriptions les plus fréquentes des rituels égyptiens. La formule ci-dessus reparaît aux chap. XLVIII, LXI, LXII de notre papyrus, avec des développements et suppressions de détail qui se retrouvent à des chapitres correspondants des rituels d'Abydos et des rituels du culte funéraire. La comparaison de ces textes entre eux sera mieux à sa place plus loin; notons cependant que le début de la formule jusqu'à « Salut à toi » se retrouve littéralement dans le texte de la purification par les résines, qui précède, dans le *Livre des funé-*

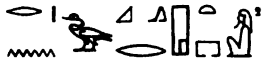
1. Les noms des différentes substances dont on se servait dans le culte divin ou funéraire pour les fumigations et encensements, ont été étudiés par Loret, *Études de droguerie égyptienne* (*Recueil,* t. XVI, p. 147-161). La substance *noutir sontirou*  , qu'on appelle généralement « encens », serait la résine du pin d'Alep (p. 147); l'*ânti* serait notre encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI); le *menout ourou*  , mentionné ici, serait le bitume de Judée (p. 161). — Pour la commodité de l'expression, je traduirai cependant « encenser » les verbes formés avec *noutir sontirou.*

railles[1], l'ouverture de la bouche du mort. L'effet attendu de la fumigation, c'est de laver, d'approprier et d'orner la statue du dieu ou du défunt, de la purifier avant la cérémonie principale du service sacré.

Comme tout ce qui sert au culte, la résine est divinisée; elle fait partie intégrante des corps divins et vient de l'œil d'Horus.

F. — Le roi-prêtre embrasse le dieu et lui rend son ame (Chap. xxii-xxiv)

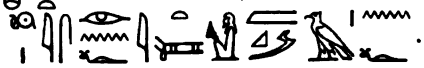
Nous touchons ici au point culminant de la première partie du service sacré : celui où la restitution de l'âme du dieu à sa statue, dont il a été question déjà dans les chapitres antérieurs, se réalise définitivement.

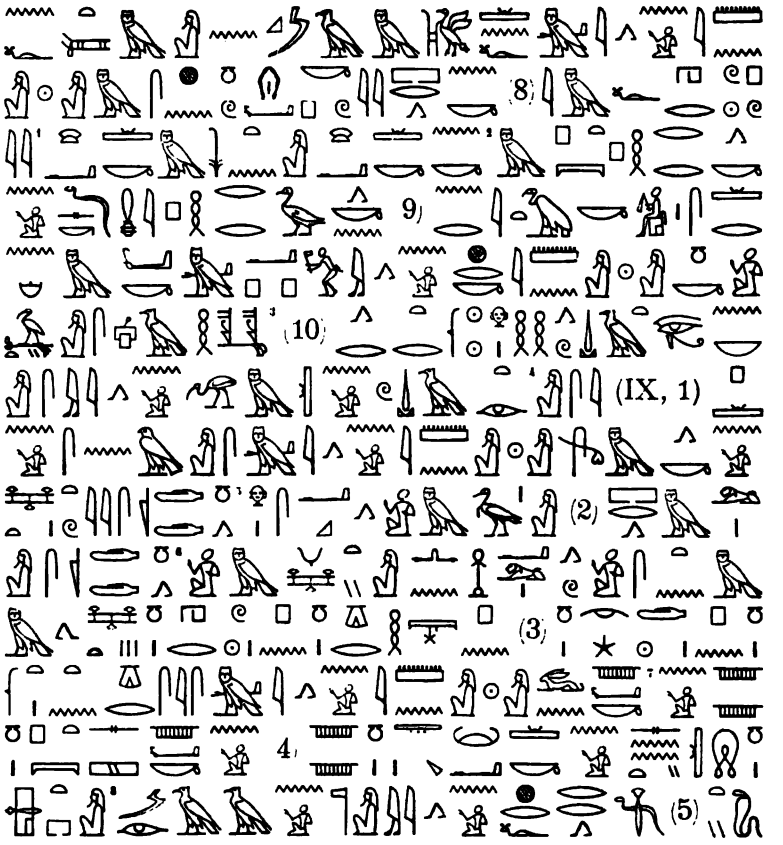
22. (VIII, 5)  « Chapitre d'entrer vers le temple ».

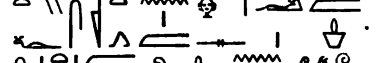
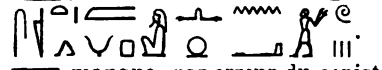
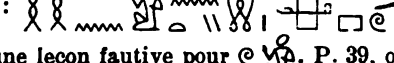
1. Schiaparelli, I, p. 48-49. On trouvera des formules semblables dans les textes d'*Ounas*, l. 357, de Rekhmarâ (cf. Virey, p. 125), et dans ceux réunis par Schiaparelli (*Libro dei funerali*, II, p. 124).

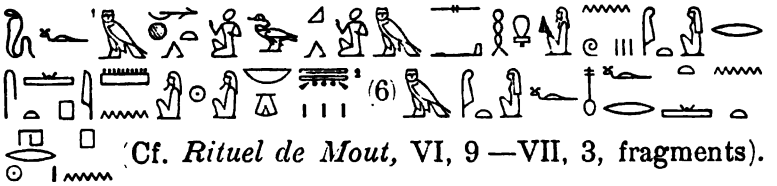
2. Les rituels d'Abydos ne donnent pas de chapitre exactement correspondant; mais on trouve deux fois ce texte à Ombos, dans la salle hypostyle (de Morgan, *Kom-Ombos*, I, p. 39 et 165). Le titre est développé ainsi : « Chapitre d'entrer vers le sanctuaire, par le grand prêtre (je corrige du texte en) de service (*litt.* en son jour), après avoir fait ses purifications dans le bassin de purification, pour qu'il exécute tous les statuts des rites divins » (I, p. 165. Sur ces expressions, cf. *supra*, p. 7 et 8). Le chapitre d'Ombos débute ensuite, comme celui du papyrus. M. Bouriant a donné des corrections au texte d'Ombos, I, p. 39 (*Recueil*, t. XVIII, p. 151).

3. Var. : . Sauf indication, les variantes sont celles de la p. 165.

4. Var. :  . P. 39, *m qmam*.



1. Var. : *pefi*, au lieu de *pouï*.
2. Var. : plus correct. P. 39, on a .
3. Var. : après ; *ter* est suivi de .
4. Var. : et . P. 39, on a .
5. Var. :  .
6. Var. :  .
7. Var. : manque, par erreur du copiste.
8. Var. :  . Ici, , comme n. 6, est une leçon fautive pour . P. 39, on a .



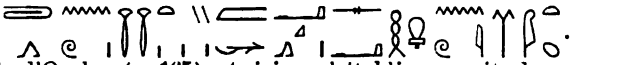
(Cf. *Rituel de Mout,* VI, 9—VII, 3, fragments).

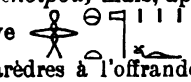
Paroles à dire : « Ah! ce dieu élevé parmi les dieux du grand cycle, puissant de crainte parmi ses matelots, grand de terreurs parmi les dieux[3], c'est Râ, certes, pour ce qu'il a créé, c'est Toum pour ce qu'il a formé.

» Viens à moi, Amon-Râ, pour cet embrassement[4] dont tu sors ce jour où tu te lèves en roi, où tu te lèves pour moi, dans le ciel. Tu tournes toi-même pour moi, comme tu tournes pour ton uræus (*nerat*)[5] auguste, afin de te délivrer d'Apophis.

» Je suis venu vers toi, Amon-Râ. Moi, je suis Thot qui s'approche à la double époque de chercher l'œil sacré (*ouzaït*) pour son maître; je suis venu, j'ai trouvé l'œil sacré, je l'ai compté à son (maître) Horus.

» Viens à moi, Amon-Râ, pour que tu me guides (sur) ce chemin où tu croises, que j'y entre en forme d'oiseau *ba*, que j'en sorte en forme de lion, que je croise avec Ap-ouaïtou,

1. Var. :  .

2. Le texte d'Ombos (p. 165) est, ici, mal établi, par suite du manque de *khet,* de *sâhou,* et de l'emploi de ; le texte correct reprend avec *nou Mâït r schotpou,* mais, après le nom du dieu (ici Horus-Khonti-miriti), on trouve  « avec son cycle divin », ce qui associe les dieux parèdres à l'offrande de Mâït. — A la fin de la formule, il y a encore : « le roi donne l'offrande, car je me suis purifié », puis un développement, qui ne paraît pas dans notre rituel, et, enfin, des souhaits pour Ptolémée XIII. P. 39, on a un autre chapitre qui fait suite.

3. Ces épithètes reparaissent aux hymnes des chap. XVIII-XIX, XXXVII-XLI. Les matelots sont les dieux qui conduisent la barque solaire.

4. *Litt.* : « en ce tien embrassement ».

5. *Neraou, neraït,* est un des noms de l'uræus de la couronne royale ou divine; l'uræus est fille du soleil, elle « rayonne de ses deux yeux *ouzaïti* » (chap. IV, p. 14), elle est l'œil d'Horus lui-même.

sans que je sois empêché de revenir sur le chemin, en ce jour, en cette nuit, en ce mois, en cette année où l'on est. Certes, viens à moi, Amon-Râ, pour que tu m'ouvres les deux portes du ciel, que tu disjoignes pour moi les deux portes de la terre, que tu délies pour moi l'enceinte du temple[1].

» J'ai vu le dieu! Je suis venu vers lui; ses deux uræus ont fait leur ronde autour de moi. J'entre avec la statue de Mâît pour qu'Amon-Râ, seigneur de Karnak, s'unisse (ou : se complaise) à sa belle Mâît de ce jour. »

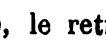
A en juger d'après son titre, le chap. XXII (et aussi le chapitre suivant) nous ramène en arrière avant l'entrée du roi-prêtre au temple, et fait double emploi avec le chap. V; de fait, le texte mentionne l'ouverture des portes et la « vue du dieu », qui sont autant de moments du rituel détaillés aux chapitres précédents; enfin, les faits relatifs à la quête de l'œil d'Horus et à l'apport de cet œil au dieu, dispersés dans les textes antérieurs, sont, ici, clairement et brièvement condensés. Pour toutes ces raisons, le chap. XXII se présente à nous comme une version résumée des chap. VII-XXI, qui pouvait, à elle seule, remplacer ceux-ci, car, à Kom-Ombos, par exemple, on la trouve employée isolément[2].

Ce chapitre fort important se réduit à l'analyse au développement de deux idées : 1° Thot a fait la « quête » de l'œil d'Horus; il a trouvé l'œil et l'apporte à son maître Horus; 2° Horus, remis en possession de son œil, peut l'ap-

1. L'expression *ouhâ senti* (Ombos : *ouâh senti*) peut signifier aussi « déployer le cordeau d'enceinte » du temple (Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 1078); mais, ici, le parallélisme avec *oun* et *sesh* doit faire adopter le sens « délier », « ouvrir », qu'a aussi *ou'hâ* (Brugsch, *Wört.*, p. 1709).

2. M. von Lemm (*Ritualbuch*, p. 42) pense qu'au début du chap. XXII, le prêtre quitte le sanctuaire, stationne dans la partie antérieure du temple, récite les formules et rentre. Je vois plutôt cette évolution au début du chap. XXV (cf. p. 103); le chap. XXII appartenait sans doute à une édition plus abrégée du rituel.

porter au dieu et lui rendre l'âme qui y est cachée; il embrasse le dieu et le couronne roi du ciel. Le commentaire doit porter sur ces deux points.

1° J'ai déjà énoncé brièvement comment, à la mort d'Osiris, c'est-à-dire à la mort de tout dieu et de tout homme qui reçoivent les rites osiriens, son âme avait pris résidence dans l'œil solaire ou lunaire, *ouza* (l'œil d'Horus ou Horus lui-même), tandis que son corps gisait à terre privé de son âme. L'œil solaire était sujet à de brusques éclipses, l'œil lunaire y était exposé aussi, mais subissait de plus chaque mois une diminution progressive qui allait jusqu'à l'anéantissement. L'âme d'Osiris et des dieux ou des êtres osiriens, qui y résidait, partageait ce sort malheureux; aussi, quand le moment était venu de rendre l'âme au corps remis en état par la momification, l'âme avait pu disparaître avec l'œil solaire ou lunaire[1]. Il fallait donc rechercher celui-ci (), le retrouver ( ), le rendre ( , *litt.* compter) à son maître Horus[2], pour que celui-ci puisse l'offrir à son tour au dieu ou au défunt.

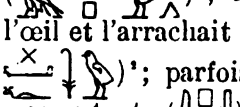
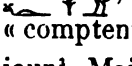
La quête de l'œil d'Horus, — M. Lefébure l'a démontré[3], — se présentait sous des aspects variés. Tantôt, le 6e tableau des rituels d'Abydos nous l'atteste, Horus partait lui-même à la recherche de son œil[4]; tantôt un des yeux

1. D'où la formule fréquente « l'âme au ciel, le corps à la terre » (*Ounas*, l. 582). Sur Osiris dans la lune, cf. p. 112.

2. Voir, sur ces expressions, p. 34, n. 1.

3. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 64 sqq.; la plupart des textes utilisés ici sont cités dans le chapitre très important sur « le démembrement d'Horus ».

4. Le 6e tableau d'Abydos n'a pas son équivalent direct au rituel d'Amon, mais se rapporte au chap. XXII. Le tableau nous montre le prêtre présentant l'encensoir et essuyant les pieds du dieu avec une bandelette; mais le titre ne mentionne que l'idée générale d' « approvisionner le sanctuaire » par l'apport de l'œil d'Horus ( ). Voici le texte de la chambre d'Osiris :

d'Horus recherchait l'autre et était envoyé en mission ( )[1], ou bien le dieu solaire Shou retrouvait l'œil et l'arrachait à Sit ()[2]; parfois des déesses léontocéphales du *Douaït* « comptent » () l'œil d'Horus et le rendent au dieu chaque jour[3]. Mais celui qui, entre tous, a le privilège de trouver l'œil d'Horus, de le ramener, de le rendre à son maître, c'est Thot, qui préside au cours des astres et connaît le mieux leurs disparitions et leurs retours périodiques. Aussi les tableaux des *Livres des Morts* ou des temples nous montrent-ils fréquemment le dieu à tête d'ibis apportant ( ) l'œil d'Horus, ou le « comptant » ( )[4] au défunt ou au dieu; ce rôle est si caractéristique que Thot est appelé parfois le « cœur de Rà » ( )[5], c'est-à-dire celui qui prend possession de l'âme du dieu. On connaît aussi cette figure de Thot cynocéphale apportant l'*ouza*.

De là les allusions à Thot à propos de l'apport de l'œil d'Horus. Quand le prêtre rompt le sceau des portes du naos,

« Moi, Horus, je suis venu pour chercher mon œil (var. : mes deux yeux), je n'ai pas permis qu'il s'éloigne de toi, Osiris-Khont-amentiou; me voici le portant (*litt.* : sous lui) en paix; il anéantit toutes tes iniquités, lui que tu as créé, Osiris Ounnofir, dans le temple de Séti. » Au chap. XXII, on dit de même du dieu, mis en face de l'œil : « c'est Toum pour ce qu'il a créé ». Tout dieu est en effet Osiris-Rà, c'est-à-dire le créateur de l'œil qu'on apporte ici.

1. Lefébure, p. 87 (Lepsius, *Aelteste Texte*, II, 23, XXXI, 32).
2. Lefébure, p. 54 (Brugsch, *Calendrier égyptien*, X, 1).
3. Lefébure, p. 65 (10e heure du *Livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*).
4. Lefébure, p. 85 (Mariette, *Abydos*, I, pl. 37; *Dendérah*, I, pl. 28).
5. Lefébure, p. 110 (Mariette, *Dendérah*, II, 65).

il déclare qu'il est non pas Horus, mais Thot[1]. A Abydos, le 22e tableau, « Chapitre de faire glisser le verrou » (qui correspond pour le début à notre chap. IX), contient une formule finale, qui trouve son explication ici : « Je suis ce grand Ibis d'Héliopolis; quand je me suis réuni à ce qui était dans le bassin du Douaît (l'œil d'Horus tombé au fleuve de l'autre monde, cf. p. 35, 40, 77), j'ai compté ce qui était dans le bassin du Douaît, (je l'ai) donné (à son maître?). (J'adore) les dieux et les déesses qui sont dans le temple de Séti, stables et établis à jamais[2]. » — Le 20e tableau des rituels d'Abydos, qui n'a pas son équivalent au papyrus de Berlin, n'est pas moins explicite : « Thot est venu après qu'il a délivré l'œil d'Horus des mains de ses adversaires. » Enfin, le XVIIe chapitre de notre papyrus (équivalent au 25e tableau d'Abydos) contenait, lors des prosternements à faire devant le dieu, une indication analogue : « Je suis le Bélier parfait qui réside dans Héracléopolis, celui qui donne les doubles (les âmes), qui détruit les péchés; je lui ai servi de guide (au dieu Amon) sur le chemin d'éternité » (cf. p. 66). — Le rôle de Thot est clair maintenant : la formule du chap. XXII résume cette recherche de l'œil, sa restitution à Horus qui peut, grâce à Thot, rendre l'âme (ou les doubles) au dieu qui reçoit le culte.

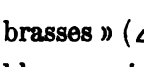
1. Lefébure, p. 110 (Mariette, *Dendérah*, II, 65).

2. Voici le texte de la fin du 25e et du 22e tableau d'Abydos : « Moi, je suis un prophète ; c'est le roi qui m'a envoyé pour voir le dieu (cf. chap. IX, p. 42) : (textes d'Amon et d'Isis). Le sens pour « ce qui est dans le bassin du Douaît » est établi par des textes des pyramides; on dit d'Ounas que « Horus délivre (délie) son double du bassin du Douaît » (*Ounas*, l. 481): le double, contenu dans l'œil, tombait avec lui au fleuve, au Nil céleste qui coule aussi dans l'Hadès.

Il va de soi que tous ces rites existaient aussi bien pour les morts que pour les dieux honorés du culte osirien, plusieurs des textes déjà cités précédemment en font foi. Dès les plus anciens rituels funéraires, Thot apparaît comme le compagnon d'Horus dans sa recherche de l'œil sacré où repose l'âme du mort osirien; ainsi Thot « met en déroute les suivants de Sit et les amène prisonniers[1] » au mort puis il parcourt, sous forme d'ibis, les rives du bassin où est tombé l'œil d'Horus, et sous son aile l'œil trouve refuge et peut passer, à l'abri, sur la rive orientale où le soleil renaît et revit chaque matin[2]. Si l'on dit que « Thot a fait don au défunt de sa vie », c'est que « Thot lui a donné l'œil d'Horus[3] ». Nous verrons plus loin qu'à la fin de la deuxième entrée au sanctuaire, Thot apporte au mort comme au dieu l'offrande Mâît en qui s'incarne aussi l'œil d'Horus[4]. En toutes ces circonstances, Thot était considéré comme jouant dans le rituel funéraire et divin le premier rôle après Horus, et un rôle presque égal à celui de ce dieu; aussi, alors qu'Horus est appelé le « fils chéri » (*sa mireſ*) du défunt ou du dieu. Thot prend le nom de « fils aîné » (*samsou*[5]), surnom de sens équivalent à celui d'Horus, car le fils aîné était précisément le prêtre principal du culte funéraire.

2° L'âme qu'Horus et Thot rapportent au dieu, ils la lui rendent en embrassant sa statue (voir aussi chap. XXIII). D'après une variante d'Abydos (cf. p. 93, n. 4), l'embrassement du roi et du dieu est réciproque : « Je t'ai amené, dit l'officiant au dieu, le roi Séti, ton image vivante, pour que tu l'em-

1. *Têti*, l. 171; *Pèpi I^er*, l. 118; *Mirinrt*, l. 150; *Pèpi II*, l. 106.
2. Pyr. de *Têti*, l. 186-190; *Pèpi I^er*, l. 675; *Pèpi II*, l. 1283.
3. Pyr. de *Pèpi I^er*, l. 107; cf. *Todtenbuch*, chap. CXLIV, l. 8.
4. Voir chap. XLII.
5. Au papyrus bilingue Rhind, publié par Brugsch, le nom *Thot* du démotique est rendu en hiératique par le titre *Samsou* (Brugsch, *Wört.*, p. 1233), qui caractérise pleinement son rôle dans le culte osirien.

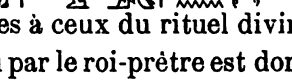
brasses » (, var. ). Les tableaux qui illustrent les textes d'Abydos ne nous montrent pas cet embrassement; il n'était peut-être pas effectif dans le cérémonial abrégé du rituel quotidien, mais les statues divines, aux membres articulés, pouvaient se prêter à une étreinte, et souvent dans les temples l'embrassement est figuré, tel qu'il se pratiquait aux jours de fête (cf. pl. II)[1].

La signification de ce rite nous sera encore donnée par les formules plus détaillées du culte funéraire. On y voit qu'aux temps des funérailles d'Osiris, la vie et l'âme ne furent définitivement rendues à ce dieu qu'après la rencontre et l'embrassement réciproque de Râ et d'Osiris. D'après le chap. XVII du *Livre des Morts*, Osiris cria au soleil Râ : « Viens à nous » ( ), et voici qu'à Mendès, Osiris « trouva l'âme de Râ; voici que chacun d'eux embrassa l'autre, et il n'y eut plus qu'une âme en ces deux âmes ». Une glose confirme le sens : « Cette âme (unique) formée de deux âmes, c'est Horus, le vengeur de son père, avec Horus qui a perdu ses deux yeux » (Osiris privé de son âme), ou « c'est l'âme de Râ avec l'âme d'Osiris[2] ». —

1. L'embrassement du roi et du dieu est une des scènes typiques de la décoration des temples, qu'il se produise, soit au début du service sacré, pour la consécration du roi-prêtre, soit au moment de la restitution de l'âme au corps divin. J'en citerai un exemple, pl. II; cf. Lepsius, *Denkm.*, III, 22, 23, 24, 33 *a-f*, 34 *a*, *c*, 45 *c*, *d*, 46, 49, 54 *a*, 56, 58, etc. On trouvera mention expresse de l'embrassement de la statue divine par le roi après l'apport de l'œil ou de l'âme dans les textes de la chambre de Sokaris à Abydos (I, pl. 40 *a*, l. 9 *b*, l. 5; pl. 34 *b*, l. 20). Pour la présentation de l'œil au dieu, cf. *Abydos*, I, pl. 37 *a* et *b*; *Dendérah*, II, 44; III, 19 *n*; *Edfou*, I, p. 37, pl. XI; *Philæ*, p. 40, pl. XIV[2]; *Ombos*, I, p. 101, 331, 383.

2. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 246; cf. *Todtenbuch*, chap. XVII, l. 41-44, et particulièrement:

En d'autres termes, quand le dieu soleil, Râ ou Horus, embrasse Osiris, Horus ou Râ rapporte au dieu les yeux, c'est-à-dire l'âme qu'Osiris avait perdue. Il se passait la même chose pour le dieu qui recevait le culte décrit dans notre papyrus : le chap. XXIII dira qu'après l'embrassement d'Horus, le dieu a recouvré « son âme et sa forme ».

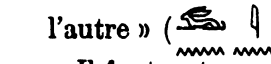
Ce qu'on avait fait à Osiris, on le faisait à chaque mort comme à chaque dieu. D'après les textes des pyramides, le défunt, comme Osiris, crie : « Viens à moi » aux dieux solaires, les lumineux, ou à Horus qui doit lui rendre son âme : « Viens à moi, certes, Horus, qui venges ton père » ( ). Le dieu se rend à cet appel, et alors : « Horus vient et il t'embrasse, Osiris-Téti... » ( ) ; à ce moment, « ton fils Horus a frappé Sit, il lui a arraché son œil de sa main, et il te l'a donné avec ton âme qui est dedans et ta forme qui est dedans » ( )[1]. Les rituels funéraires d'époque postérieure, édités par Schiaparelli[2], donnent tout le détail de la même scène : après la quête de l'œil sacré et la trouvaille, Horus, le fils du mort, vient embrasser son père () ; gestes et formules sont identiques à ceux du rituel divin.

L'embrassement du dieu par le roi-prêtre est donc un signe extérieur de la remise de l'âme à la statue. On le voit bien au *Conte des Deux Frères,* où la légende d'Osiris apparaît sous une forme populaire : quand Anoupou rend à Bitiou

. Voir un passage analogue du papyrus de Nebseni, cité par Éd. Naville (*Zeitschrift*, 1875, p. 89).

1. Pyr. de *Têti,* l. 169-174; *Pépi Ier*, l. 120; *Mirinri,* l. 178, 150-154 et 446-447; *Pépi II,* l. 689 et 108-109.

2. Schiaparelli, I, p. 75-80.

son cœur et le lui remet en place, « chacun d'eux embrassa l'autre » ()[1].

Il faut noter enfin que les textes funéraires mentionnent généralement l'embrassement à la fin d'une série de gestes, qui ont tous pour but de réunir les os, de resserrer les chairs, d'ordonner les membres[2] du corps, disloqué d'abord comme le corps d'Osiris, puis reconstitué pièce à pièce pour en faire un tout complet[3]. « Embrasser » le corps d'un dieu ou d'un mort osirien, cela servait peut-être, au début des temps, à « rassembler » ses débris épars, pour leur donner une « forme[4] »; quand la momie ou la statue eurent remplacé le corps disloqué, on conserva le rite avec les formules, et l'on embrassa une effigie dont on n'avait pas besoin de rassembler les morceaux.

Au sortir de l'embrassement du prêtre, le dieu « se levait comme un roi »; tout le reste du chap. XXII est le développement de cette idée. Le dieu ou le mort qui a reçu les rites osiriens devient un autre Osiris; or, Osiris avait été un roi de cette dynastie divine qui régna sur l'Égypte après Râ. Tout dieu et tout mort osiriens ont donc les pouvoirs de la royauté; ils en portent aussi les insignes. Pour les dieux, preuves en seront données plus loin au chap. XXIII, où l'on apporte la couronne royale à Amon, et aux tableaux d'Abydos[5], où s'effectue la remise au dieu des sceptres royaux. Pour le mort, on sait, par les textes des pyramides et des autres rituels funéraires, que, dès la remise de l'œil d'Horus,

1. *Pap. d'Orbiney*, pl. XIV, l. 3-4.

2. Voir surtout pyr. de *Pépi II*, l. 867-869; de *Téti*, l. 268-269 et 278. Cf. p. 74 de ce mémoire.

3. Osiris est appelé le « maître au complet », , peut-être est-ce une allusion à la reconstitution de son corps démembré.

4. C'est la « forme » , dont il sera question au chap. XXIII, et ailleurs.

5. 14e et 15e tableaux; voir aussi les hymnes traduits, p. 68-69.

le défunt était consacré comme roi : « Horus t'a donné son œil et tu prends parmi les dieux la couronne qui est en lui[1] », ou bien : « grâce à l'œil d'Horus, tu prends la couronne parmi les dieux[2] » ; ou encore : « on a fait (donné) son cœur à Pépi... tu t'assieds sur ton trône de fer, tu as pris ta massue blanche, ton bâton et ton fléau...[3] ».

Le dieu une fois intronisé, on lui fait exécuter une double course, , l'une au nom du roi-prêtre, c'est-à-dire d'Horus; l'autre au nom de « l'auguste vaillante », c'est-à-dire l'urœus, qui est la couronne et l'œil d'Horus vivant. Le but de cette double course est de se défendre contre Apophis.

Cette phrase, d'apparence obscure, s'éclaircit si l'on veut bien y voir le développement de la situation donnée. Le dieu vient d'être couronné roi; or, tout roi, après son couronnement par Horus et Sit, faisait solennellement le tour du sanctuaire; c'est ce qu'on appelait « tourner derrière le mur » (la scène est figurée à Deir el Bahari[4], pour le couronnement de la reine Hâtshopsitou). Cette course était symbolique : le roi, qui s'est levé ( ) comme le soleil, exécute une course comme l'astre, dont une épithète fréquente est (var. ,) « celui qui tourne[5] ». Par cette course, le soleil prenait possession de ses domaines du Sud et du Nord, en tuant les monstres typhoniens qui pouvaient s'opposer à ses rayons (cf. chap. XL).

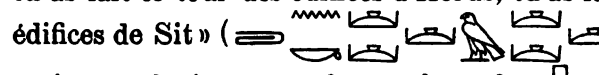
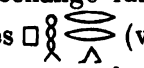
1. Pyr. de *Tèti*, l. 278 : .

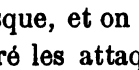
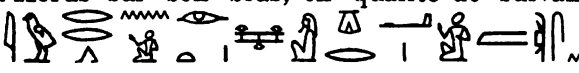
2. Pyr. de *Pépi II*, l. 973.

3. Pyr. de *Pépi II*, l. 1150-1152. — Voir les textes des rituels, publiés par Schiaparelli (I, p. 107-108), conformes aux rituels divins d'Abydos, 8e et 12e tableaux.

4. Naville, *Deir el Bahari*, t. III, pl. LXIV; la même course était exécutée à la fête *Sed*, anniversaire du couronnement.

5. Brugsch, *Wört.*, p. 499-500; *Todtenbuch*, chap. LXXXIX, l. 1.

On sait, en effet, que la « course autour du mur » était célébrée avec cette intention aux fêtes de Sokaris : on y tuait un âne, animal typhonien[1]. Lorsqu'Amon tourne autour du roi-prêtre, il exécute une course analogue à celle que le roi, à l'imitation du soleil, décrivait autour des naos d'Horus et de Sit, dans le sanctuaire où il avait été couronné. Les textes funéraires attribuent la même course à tout mort osirien qui a reçu l'intronisation : ainsi, l'on dit à Ounas : « Tu t'es assis sur le trône d'Osiris, le sceptre en ta main..., tu as fait le tour des édifices d'Horus, tu as fait le tour des édifices de Sit » ()[2] : une variante substitue au verbe le verbe *pakhrer*, qui échange lui-même avec les termes qu'emploient nos textes  (var.). Ainsi, la course d'Amon est désignée par le même mot que celle du soleil, du mort et du roi intronisés. Dans tous les cas examinés, le roi, ou le dieu, ou le mort osirien, font le tour de leurs États après le couronnement et purgent de la présence des animaux typhoniens les pays du Sud et du Nord.

Peut-être y a-t-il encore ici une autre allusion à la course du soleil. Le dieu vient de recevoir l'œil d'Horus, et l'ayant incorporé à sa personne, il est lui-même l'œil d'Horus, c'est-à-dire le soleil. En cette qualité, il « circule »,  , comme le disque, et on doit lui assurer une course ininterrompue, malgré les attaques d'Apophis. Aussi, le mort, qui a reçu comme le dieu l'œil d'Horus, dit qu'« il fait circuler l'œil d'Horus sur son bras, en qualité de suivant de Thot » ()[4]. De

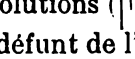
1. Brugsch, *Thesaurus*, p. 1141-1146, et *Revue égyptologique*, 1880, p. 43.

2. *Ounas*, l. 208; *Têti*, l. 275; *Pépi I^er^*, l. 28, 96; *Mirinri*, l. 38, 68; *Pépi II*, l. 68.

3. Texte du cercueil d'Apionkh (cf. Maspero, *Ounas*, l. 208).

4. *Todtenbuch*, CXLIX, l. 20; à rapprocher des textes cités p. 86.

même fait-on circuler le dieu qui porte l'œil d'Horus.

Le dieu et le mort tournent donc, comme le soleil, dans le naos ou dans la tombe qui sont, nous l'avons vu, des images de l'univers (p. 49); et voici que le roi-prêtre contemple leurs révolutions () en suppliant le dieu ou le défunt de l'admettre, lui mortel, sur la voie céleste (l. 1-4). Des formules analogues à celles employées ici se retrouvent dans les rituels funéraires, qui décrivent la course du mort au ciel : « O dieux, donnez qu'Ounas ouvre les deux battants de la porte du ciel et conduise Râ à travers l'horizon...[1] »; « tu as ouvert les deux portes du ciel, ô Téti, tu as tiré les grands verrous, tu as levé le sceau de la grande demeure, ta face est celle d'un chacal, ton dos est celui d'un lion...[2] ». Il y a une parenté évidente entre ces formules qui définissent une même situation.

Le dieu reçoit l'œil d'Horus. (*Abydos*, I, pl. 37 *a*.)

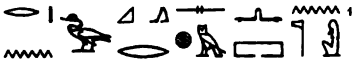
Dans une dernière phrase, le roi-prêtre constate que les deux urœus de la couronne divine ont fait le tour de sa personne. Il faut supposer que, les jours de fête, il y avait une « course » effective de la statue divine autour du sanctuaire et autour du prêtre resté au centre; pour le service journalier, on se contentait vraisemblablement de lire la formule sans passer à l'acte.

La fin du chapitre mentionne l'apport d'une statuette de Mâît, la déesse qui personnifie les offrandes : la formule est celle des tableaux si fréquents dans les temples où l'on voit le roi-prêtre s'avancer vers le dieu, la figurine de Mâît dans le creux de la main tendue. Le commentaire de ce passage se trouvera plus naturellement au long chap. XLII, spécialement consacré à la présentation de Mâît. Nous avons noté

1. Pyr. d'*Ounas*, l. 527-528.

2. Pyr. de *Téti*, l. 160-167; cf. *Pépi Ier*, l. 148-149; *Mirinri*, l. 175; *Pépi II*, l. 688.

déjà (chap. xv, p. 62) que l'apport de l'œil d'Horus, âme du dieu, s'accompagne de l'apport de Mâît, c'est-à-dire des offrandes, du repas sacré. Nous verrons plus loin que l'œil d'Horus et Mâît sont des synonymes : les présenter au dieu, c'est lui donner « ce qui crée les offrandes » ou les offrandes elles-mêmes; le même rite assure donc au dieu la possession de l'âme et les moyens matériels de nourrir son corps. Cependant la présentation réelle du repas sacré semble s'effectuer surtout dans la seconde entrée au sanctuaire (cf. chap. xxv et xxvi).

23. (IX, 6)  « Chapitre d'entrer vers le sanctuaire du dieu ».

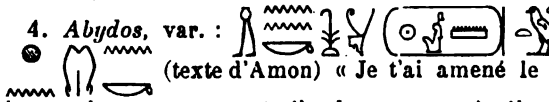
(Cf. *Rituel de Mout*, VII, 7-9, fragments; *Rituels d'Abydos*, 5e tableau).

Paroles à dire : « Sois en paix, sois en paix, âme divine vivante qui frappes tes adversaires ! Voici que ton âme divine

1. *Abydos*, var. : « Chapitre d'entrer vers le grand siège du grand sanctuaire de ce dieu ». Ce titre général s'explique ici, parce que le chap. xxii manque à Abydos; le chap. xxiii, qui n'est qu'une variante au papyrus de Berlin, est à Abydos le texte principal avec titre.

2. *Abydos*, var. : .

3. *Abydos*, var. : , remplacé par .

4. *Abydos*, var. :  (texte d'Amon) « Je t'ai amené le roi Men-mâ-rî, ton image vivante, pour que tu l'embrasses ». — Au lieu de la couronne, c'est ici le couronné qui va dans les bras du dieu. On trouvera encore le même texte, en dehors des tableaux du rituel, dans une scène d'entrée au sanctuaire de la salle du roi à Abydos (I, pl. 30 *a*). Les rituels d'Abydos ajoutent enfin une clausule que je donne, p. 95, n. 4.

est avec toi, ta forme divine est à ton côté, car je t'ai amené ta couronne royale qui t'embrasse. »

Ici le tableau qui accompagne le texte dans la chambre d'Amon nous donne quelque idée de la scène : le roi s'incline lègèrement devant le dieu, les bras ouverts, comme au moment d'embrasser la statue.

Le chap. XXIII n'est qu'une variante du précédent; il décrit le même rite de l'embrassement, suivi des mêmes effets, l'âme rendue au dieu; ce thème alimentera encore le chap. XXIV. L'élément original du chap. XXIII, c'est que l'embrassement ne vient pas du roi-prêtre, mais de la couronne. Le diadème dont on coiffe les dieux[1] et les rois est en effet une divinité, comme tous les instruments du culte, et cette divinité est une forme très vivante du dieu solaire. On dit expressément de chaque couronne : « C'est l'œil d'Horus que la couronne blanche..., c'est l'œil d'Horus que la couronne rouge[2] »; aussi n'est-il pas surprenant que la couronne donne des aliments aux défunts ou aux dieux[3] et qu'elle les embrasse, tout comme font Rà et Thot, porteurs de l'œil d'Horus[4]. Le chap. XXIV nous dira quels pouvoirs magiques étaient dévolus à la couronne et comment le dieu en tirait bénéfice.

Le roi vient pour embrasser le dieu.
(*Abydos*, I, p. 38, 2e tableau.)

L'embrassement par la couronne ou par le roi avait pour effet de confirmer au dieu la possession de son âme *ba*

1. Sur la couronne apportée au dieu, « la grande magicienne », on trouvera des détails aux chap. XXIV et XXXVII. Quand on faisait la toilette du dieu, on récitait un « chapitre d'établir la couronne à deux plumes sur la tête du dieu », que notre papyrus ne reproduit pas, mais qui existe à Abydos (14e tableau). Voir appendice.

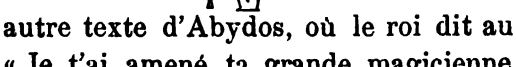
2. Pyr. de *Pépi Ier*, l. 167.

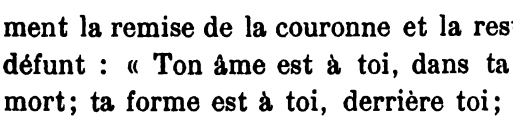
3. Pyr. de *Têti*, l. 395; de *Pépi Ier*, l. 81.

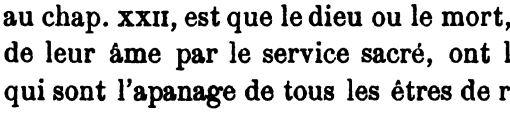
4. Pyr. d'*Ounas*, l. 564. — Voir le texte cité plus loin, au commentaire du chap. XXIV.

et de sa forme *sekhem*[1] : c'est ce que spécifie aussi un autre texte d'Abydos, où le roi dit au dieu Nofir-Toum : « Je t'ai amené ta grande magicienne (la couronne), ton âme et ta forme[2]. » Les textes funéraires associent également la remise de la couronne et la restitution de l'âme au défunt : « Ton âme est à toi, dans ta poitrine, dit-on au mort; ta forme est à toi, derrière toi; la grande couronne est à toi, sur ta tête, de même la couronne royale est à toi, sur tes épaules, (pour t'embrasser)[3]. » L'idée, déjà développée au chap. XXII, est que le dieu ou le mort, remis en possession de leur âme par le service sacré, ont les pouvoirs royaux, qui sont l'apanage de tous les êtres de race divine. Le dieu, le mort divinisé, le roi, sont des êtres de même essence, revêtus des mêmes attributs et des mêmes insignes[4].

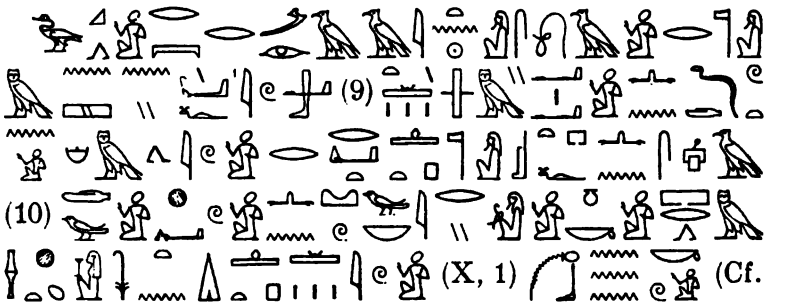
1. Sur l'histoire du mot , voir les idées présentées par Maspero, *Revue critique*, 26 novembre 1900.

2. *Abydos*, I, pl. 37 *b* :  . Le texte donne , qui est évidemment fautif.

3. Pyr. de *Pépi I^er^*, l. 3-5 :  . — Voir aussi les textes cités *supra*, p. 88. Dans les textes de la 2^e^ chambre de Sokaris à Edfou, on dit aussi à Osiris qu'on lui amène son âme et sa forme (Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, I, p. 215).

4. Le 5^e^ tableau d'Abydos donne encore les phrases suivantes, après le texte du chap. XXIII :  « Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. — Salut à toi, ô chef à la grande gloire. Je ne mordrai pas la terre, je ne mangerai pas le sol, car l'onction de l'œil d'Horus est ma sauvegarde; l'œil Ouzaït étant une sauve-

24. (IX, 8) « Autre chapitre ».

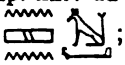


(Cf. *Rituel de Mout,* VII, 3-7, fragments).

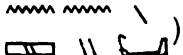
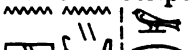
« J'entre au ciel pour voir Aton (le disque solaire), je m'approche du dieu dans sa détresse. Ce sont des offrandes, ce qu'il y a dans mes deux bras, et l'on ne me dit point : Recule. Je suis (là) pour faire reposer le dieu (sur) sa place; je n'ai pas affaibli mon charme protecteur, aucune impureté ne m'accompagne; moi, j'apparais avec Sokhit. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Cette variante du chap. XXIII n'est pas donnée aux rituels

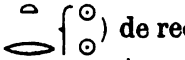
garde pour les chairs du roi du Sud et du Nord, Men-mâ-rî, qu'entoure (*litt.* qui est à l'intérieur de) la grande acclamante (l'uræus). Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié ». Cette formule indique que le roi, consacré par l'onction de l'œil d'Horus, défendu par l'uræus de la couronne, n'est pas exposé au mauvais destin et en particulier à la famine (voir des textes analogues dans la pyramide d'*Ounas*, l. 314-315 et 417). Aussi est-il capable d'apporter au dieu qui reçoit le culte l'aide efficace du service sacré. — On retrouvera le développement de cette idée dans un tableau du temple d'Abydos (I, pl. 30 *b*), qui nous a conservé un « chapitre d'entrer aux portes du sanctuaire ». L'officiant s'y écrie : « O gardiens des portes de ce temple, empêchez d'entrer tout ennemi du roi Men-mâ-rî; ne les laissez pas entrer après lui vers ce temple... » Puis on affirme que les purifications du roi sont celles reçues par Horus et Anubis, et par tous les dieux du temple, et que le roi vient apporter l'œil d'Horus avec Thot. — Le roi doit donc prouver sa force et sa sainteté au moment d'entrer en présence du dieu; ces idées auront encore leur expression au chap. XXIV du papyrus.

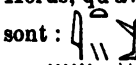
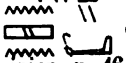
1. *Rituel de Mout*, var. :  ; l'animal typhonien détermine souvent *neshen*.

d'Abydos; elle n'ajoute rien d'essentiel aux formules précédemment récitées, mais elle leur donna plus de précision.

Le roi-prêtre entre au ciel, parce que le naos est identifié au ciel (cf. chap. X) et parce que le dieu adoré, ayant retrouvé son âme, s'est réuni au soleil et circule comme le disque solaire (chap. XXII). Ceci dit, le roi-prêtre rassure une fois de plus le dieu sur sa venue près du naos; il ne se présente point en ennemi, mais en protecteur, surtout dans le moment où le dieu solaire peut tomber en « détresse » (). Il y a ici une allusion précise à l'éclipse de l'astre, causée par les attaques de Sit ( « la grande détresse, l'éclipse »), sur laquelle le chap. CXII du *Livre des Morts* donne des renseignements détaillés[1] (cf. *supra*, p. 33-35).

L'éclipse, c'est-à-dire la disparition de l'œil d'Horus où se réfugiait, après la mort, l'âme des dieux et des hommes, est naturellement une des causes de la « quête de l'œil d'Horus ». D'où l'explication de deux passages du chap. XXII, dont j'avais réservé le commentaire.

Il avait été question, d'abord, de « la double époque () de rechercher l'œil ». Or, les textes religieux nous apprennent que l'éclipse, cause de la disparition, était toujours redoutée à deux dates particulières : le deux du mois[2],

1. Sur le sens de *nesheni*, cf. Brugsch, *Wört.*, p. 811, et Chabas, *Mélanges égyptologiques*, II[e] série, p. 73 et 104. M. Lefébure, dans son commentaire du chap. CXII, a cité les noms employés usuellement pour désigner l'éclipse des yeux d'Horus, qu'avalent périodiquement les animaux typhoniens; ces noms sont :  « le fléau », , « la blessure »,  « la détresse », « l'anéantissement » (*Le mythe osirien*, p. 46, 53 et 19). Le déterminatif du ciel orageux, , accompagne souvent *neshen*. L'auteur du *De Iside et Osiride* rapporte la tradition d'après laquelle la mort d'Osiris symbolise l'éclipse de la pleine lune (chap. XLIII-XLIV).

2. C'est « le jour du mois » (*Todtenbuch*, chap. CXXXV, titre). Cf. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 83-84.

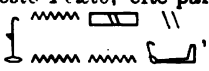
quand la lune se renouvelle, et le quinze, quand la lune est dans son plein. Les dieux qui veillaient sur les yeux d'Horus frappaient les animaux typhoniens le deux et le quinze du mois[1], et protégeaient la libre « circulation » ( ) de l'astre osirien[2]. Quand l'attaque de Sit réussissait, quand l'œil était dévoré, c'était surtout à ces deux dates : aussi la quête de l'œil par Thot et Horus revenait-elle périodiquement à une « double époque[3] ». Il sera encore question de dates de ce genre au chap. XXVI.

Une autre formule du chap. XXII exprimait le vœu du roi-prêtre de pouvoir circuler sur le chemin où tourne l'astre « en ce jour, en cette nuit, en ce mois, en cette année où l'on est ». Cette énumération se retrouve dans des textes du *Livre des Morts* et du temple d'Edfou, relatifs aux moments où les dieux solaires combattent et frappent l'animal typhonien[4]; c'est une allusion de même ordre que la phrase relative à l'éclipse redoutée.

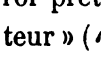
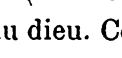
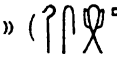
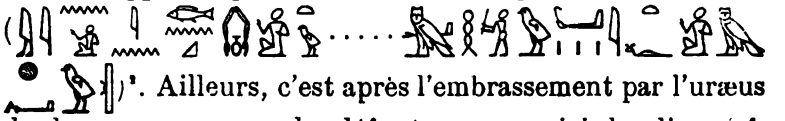
Cette explication donnée, on conçoit que le roi-prêtre, venu pour secourir le dieu dans sa détresse, ne reçoive point

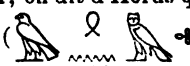
1. Combat le jour du mois, *Todtenbuch*, chap. CXV, l. 3-4; combat le quinzième jour, *Todtenbuch*, chap. CXVI, l. 2-3; Éd. Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus*, I, 4-6.

2. *Todtenbuch*, chap. CXLIX, l. 20; cf. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 85.

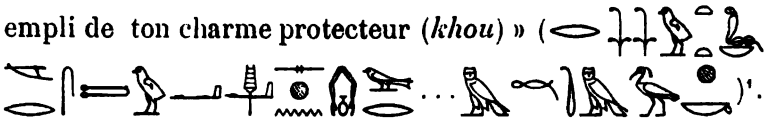
3. Un passage des *Älteste Texte*, cité par Lefébure (p. 87), appelle « époque de la détresse »,  , le moment où Thot vient sauver l'œil d'Horus.

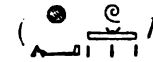
4. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 84-85, cite le texte publié par Naville (voir p. 87, n. 2), où Thot dit, en présence d'Horus frappant de la lance l'hippopotame typhonien : « Jour de fête *en ce jour* pendant la minute duquel on a frappé, *en cette nuit* pendant les heures de laquelle on a frappé, *en ce mois* au quinze duquel on a frappé, *en cette année* pendant les mois de laquelle on a frappé, *en ce siècle* pendant les années duquel on a frappé, jour de fête en cette éternité. » De même, au *Todtenbuch*, chap. CXLVIII, l. 16-18, on supplie les dieux de sauver le défunt de tout danger, et on charge ceux qui rendent le culte de veiller *en ce jour, en cette nuit, en cette fête du quinze, en cette année où l'on est.*

de lui l'ordre de rebrousser chemin. La sauvegarde que le roi-prêtre apporte au dieu consiste en un « charme protecteur » ( *khou*), que l'officiant n'a pas laissé s'affaiblir en lui. Avant le service sacré, le roi-prêtre a, en effet, renouvelé sa divinité; Sokhit, dont le nom est rappelé ici, lui a donné le fluide de vie (cf. chap. v, p. 21), qu'il peut, à son tour, communiquer au dieu. Ce fluide de vie ( *sa n ankhou*) semble émaner du soleil, car on appelle Râ « le chef du fluide divin » ()[1]; celui qui en était muni pouvait le transmettre en prenant à bras le corps l'être qui en manquait et en pratiquant des passes magnétiques le long de son dos. C'est ainsi que Sokhit et les autres divinités chargeaient le corps du roi du fluide vital; le roi procédait de même vis-à-vis des dieux, il embrassait leurs statues et leur communiquait ainsi « l'enchantement » (*shed*), le « charme protecteur » (*khou*). Nous avons vu au chap. XXII l'origine osirienne de ce rite; il avait le même effet magique au profit des hommes morts : « Je suis venu pour t'embrasser, dit le fils à son père; voici qu'on frappe le père avec le charme protecteur (*khou*) » ()[2]. Ailleurs, c'est après l'embrassement par l'uræus de la couronne que le défunt, comme ici le dieu (cf. chap. XXIII), reçoit le *khou* : « L'uræus Raninouît, qui t'aime, voici qu'elle embrasse le grand (Osiris), et (tu es)

1. Pyr. d'*Ounas*, l. 562. Le fluide de vie sort de l'œil d'Horus, c'est-à-dire du soleil; on dit d'Horus qu'« il s'enveloppe du fluide de son œil », ici la couronne ( , pyr. d'*Ounas*, l. 272); quand le défunt a reçu le fluide (*sotpou sa*) de la part de Râ et d'Horus, il est parmi les *khou* (, pyr. de *Pépi I^er^*, l. 695). Sur les relations à établir entre Râ et le *sa* de vie, voir encore pyr. de *Pépi I^er^*, l. 184 et 666.

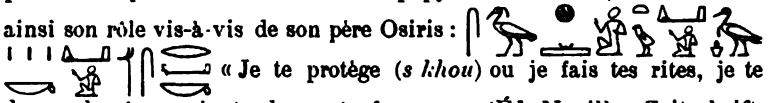
2. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 76.

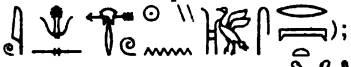
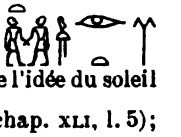
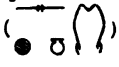
empli de ton charme protecteur (*khou*) » ()[1].

Enfin, quand on ouvrait la bouche des défunts avec la baguette magique en forme de serpent (dont le nom « la grande magicienne » est aussi celui de la grande couronne), on disait au mort osirien : « Horus et Sit t'ont amené la grande magicienne..., tu es devenu le maître de la force, tu as lancé le fluide de vie..., tu es muni de charmes ( *khou*), et tu ne meurs pas[2] ». Si l'on rapproche ces textes du chap. XXIII, où la couronne embrasse le dieu, et du chap. XXIV, où le roi s'approche du dieu pour le munir de *khou*, on admettra que, par l'embrassement[4], le dieu a

1. Pyr. d'*Ounas*, l. 564-565.

2. Sur cet insigne, voir Maspero, *Études de mythologie*, I, p. 306. L'insigne *our, ourrit-hiqaou*, semble être l'uræus détachée de la couronne et considérée comme une divinité indépendante. Chacune des couronnes divines est appelée *ourrit-hiqaou* au chap. XXXVII.

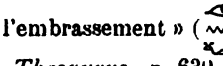
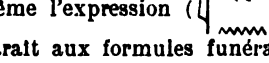
3. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 112-115; cf. le chap. XXXVII du papyrus, où la plupart de ces expressions se retrouvent employées pour le compte du dieu Amon.— Au papyrus de Nebseni, Horus résume ainsi son rôle vis-à-vis de son père Osiris :  « Je te protège (*s khou*) ou je fais tes rites, je te donne des âmes, je te donne ta force... » (Éd. Naville, *Zeitschrift*, 1873, p. 33).

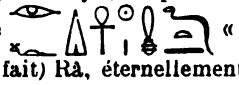
4. Le rite de l'embrassement paraît sous une forme curieuse aux panégyries du nouvel an qu'on célébrait dans chaque temple. A Dendérah, ce jour-là, on portait la statue d'Hathor sur la terrasse du temple, et on l'exposait aux rayons du soleil levant « pour l'unir aux rayons de de celui qui l'a créée au ciel » (); on disait alors que « l'œil droit donne la main à l'œil gauche » ( . Mariette, *Dendérah*, texte, p. 205), ce qui évoque l'idée du soleil embrassant Osiris (la lune) pour lui rendre son âme (cf. chap. XLI, l. 5); Hathor, après cet embrassement, recevait en effet les sept âmes et les quatorze doubles du soleil (Mariette, *ibid.*, p. 219-220). Le mot *embrasser* () prit aussi le sens général de « consacrer dieu ou roi »; quand

reçu le fluide de vie ( ) et son charme protecteur; désormais, lui aussi sera vivant à jamais et ne mourra plus.

Notons ici le parallélisme complet qui existe entre le culte rendu au dieu et celui que le roi-prêtre a reçu au *Padouaït* avant le service sacré. Pour mettre l'officiant en état de célébrer les rites, le dieu l'a embrassé, lui a transmis le fluide de vie, bref en a fait un être divin; pour ranimer le cadavre du dieu, le roi-prêtre l'embrasse, lui transmet le fluide de vie, le rappelle à la vie divine. Cet échange de la vie donnée et rendue du dieu au roi, et réciproquement, est le fond même du culte égyptien : incessamment le roi offre au dieu et reçoit de lui la vie ( ) dans tous les rites du service sacré[1].

D'après la formule finale, le roi « apparait avec Sokhit »; je suppose que la déesse léontocéphale n'est ici qu'une personnification de la couronne qui « enchante » les dieux, le roi et les morts : Sokhit est, en effet, appelée « grande magicienne » ( )[2], tout comme le diadème royal ou divin.

un roi faisait un dieu du bélier de Mendès, on disait qu'il célébrait « tous les rites de l'embrassement » ( , stèle de Mendès, Brugsch, *Thesaurus*, p. 630, l. 8). On employait le même terme pour désigner l'intronisation des Apis (Chabas, *Inscription de Rosette*, p. 27-31), des dieux et des rois (Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 1108); de même l'expression () « embrasser les membres » apparait aux formules funéraires, dans le sens général de célébrer le culte des morts (Tylor, *The tomb of Paheri*, pl. VII). L'embrassement divinisait, dans tous les cas, l'animal sacré, le dieu, le roi, le mort osirien. Voir, à ce sujet, chap. XXXVII, pl. XV, l. 3.

1. D'où la formule  « il (le roi) fait le don de vie (au dieu), comme (le fait) Rà, éternellement », qui accompagne tous les rites exécutés par le roi; la réponse du dieu au roi comprend généralement aussi la formule « don de vie ».

2. Lepsius, *Denkm.*, III, 14. Un des noms de la double couronne est

La mention que le roi apporte des offrandes en même temps que l'âme-œil d'Horus reparaît enfin dans notre chapitre. Le repas sacré commençait dès que le dieu avait repris possession de son âme : je renvoie, pour le commentaire de ce passage, aux chap. XXV, XXVI et XLII de la seconde entrée au sanctuaire.

Le but essentiel du service sacré est désormais atteint; le cadavre divin a retrouvé son âme, s'est revivifié et peut s'alimenter : aussi arrivons-nous à la fin des rites de la première ouverture du naos.

Deuxième ouverture du naos (Chap. XXV-XLII)

De même que dans le rituel funéraire on répétait deux fois, pour le Sud et pour le Nord, l'*ap-ro* et le sacrifice, de même le rituel du culte divin recommence l'ouverture du naos et les cérémonies qui l'accompagnent. Bien qu'aucune raison ne soit donnée par les textes pour cette répétition, on ne peut y voir qu'une application de la loi générale qui divise l'univers et les temples ou les tombeaux, images du monde, en deux ou quatre régions correspondant aux quatre points cardinaux ou aux deux divisions principales, le Sud et le Nord.

Dans le texte du papyrus, la seconde ouverture du naos comprend, comme la première, dix-huit chapitres, qu'on peut répartir aussi en six divisions. Huit de ces chapitres sont absolument identiques à ceux que nous venons de traduire; les autres restent symétriques, par les titres, à ceux de la première série, dont ils diffèrent par le texte; des rites analogues y figurent, mais proposés avec d'autres paroles. Aussi peut-on établir, dès à présent, que la seconde

d'ailleurs *sokhiti* (, Brugsch, *Wört.*, p. 1303; *Pépi Ier*, l. 81), d'où, par nasalisation, *sokhent*, et, avec l'article, *pskhent* (Brugsch, p. 2295).

ouverture du naos confirme et complète les résultats obtenus dans la première partie du service sacré.

Il faut admettre qu'avant de recommencer l'ouverture du naos, le roi-prêtre fermait les portes de celui-ci et sortait un instant du sanctuaire. Les textes du papyrus ne font à ces évolutions de l'officiant qu'une allusion d'ailleurs obscure[1]; mais le dernier tableau de la rangée inférieure, à Abydos, nous montre clairement le roi-prêtre tournant le dos au dieu et en marche pour la sortie. La scène est commentée par un chapitre, dont le papyrus ne donne pas l'équivalent. « Chapitre de reculer (*litt.* amener la jambe) avec la bande de papyrus dans le sanctuaire du dieu N. — Thot est venu après qu'il a délivré l'œil d'Horus des mains de ses adversaires. Nul démon mâle ou femelle n'entre vers ce temple. C'est Phtah qui tire cette porte, c'est Thot qui la consolide; la porte est tirée, la porte est consolidée avec le verrou par le roi Menmâri. A dire quatre fois[2]. » En dehors des textes ritualistiques, les

Le roi sort du sanctuaire. (*Abydos*, I, p. 56, 20e tableau.)

1. C'est la formule du début du chap. xxv : « je suis sorti, ta grande face derrière moi », qui indique, semble-t-il, que le roi-prêtre tourne le dos au dieu.

2. *Rituels d'Abydos*, 20e tableau. Je suis le texte d'Amon, complété par les textes des autres chambres : . La bande de papyrus (cf. Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 768-769) jouait sans doute le rôle du lien, (cf. p. 36, chap. VII), qui retenait les battants de la porte, consolidé par la terre sigillaire. Sur le naos de

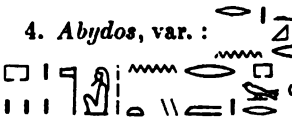
tableaux des temples nous montrent ces formules en action. Sur le panneau subsistant du naos de Deir el Bahari, on voit Thoutmès II s'en aller la tête retournée vers le dieu : « amener la jambe pour faire le don de vie[1] ». A Dendérah, par deux fois, le roi « amène les portes du naos » ( ), par opposition au tableau où il ouvre les mêmes portes ( )[2]. J'ai déjà cité (p. 54, n. 1) un texte des rituels funéraires, qui décrit la même opération à la fin du service sacré offert au défunt divinisé[3].

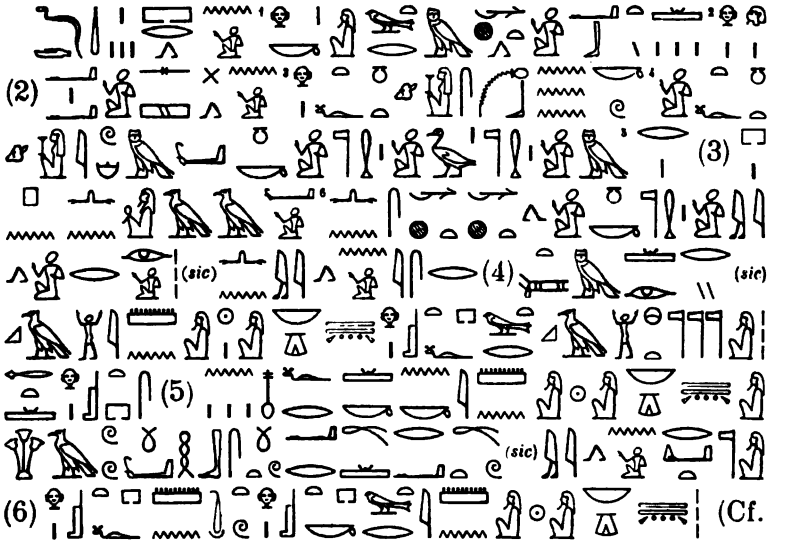
La fermeture du naos, à la fin de la première partie, est donc clairement indiquée sur les monuments. Il est probable que, dans l'ordinaire de chaque jour, le roi-prêtre se contentait de lire la formule et de fermer les portes, sans procéder au scellement des battants : aussi les chapitres relatifs à la rupture du lien et du sceau ne sont-ils pas donnés par le papyrus pour la seconde ouverture du naos.

A'. — Ouverture des portes du naos

25. (X, 1) « Chapitre de monter sur l'escalier[4] ».

Deir el Bahari, Thoutmès II tient en main une bande déployée, où M. Naville reconnaît le lien *haden* (*Deir el Bahari*, II, p. 4 et pl. XXVIII). Voir aussi le 20e tableau d'Abydos.

1. *Deir el Bahari*, II, pl. XXVIII.
2. Mariette, *Dendérah*, III, pl. 48 *b*, 71 *a*.
3. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 219 : .
4. *Abydos*, var. :  « Chapitre d'entrer, pour découvrir la face, à l'intérieur du sanctuaire et des chambres des dieux qui sont à côté de l'adytum ». Ce chapitre est en réalité, à Abydos, le premier de la première entrée au sanctuaire.



(Cf. *Rituel de Mout*, VII, 9—VII, 7, fragments; *Rituels d'Abydos*, 1er tableau).

Paroles à dire : « Je suis sorti, ta grande face derrière moi. Les offrandes sont sur mes deux bras, je me suis approché de Tafnouït, et Tafnouït m'a purifié. Moi, certes, je suis un prophète, fils de prophète, dans ce temple; je ne suis pas un faible, je ne suis pas repoussé. Moi, je suis un prophète, je suis venu pour faire ce qu'on doit faire (*facere faciunda*, exécuter les rites), je ne suis pas venu, certes, pour faire ce qu'on ne doit pas faire. Haut est Amon-Râ,

1. *Abydos*, var. : Trois textes sur cinq mettent les jambes à rebours ( ). *Rituel de Mout* : , qui semble une leçon fautive.

2. *Abydos*, var. : .

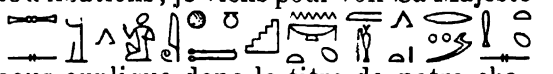
3. *Abydos*, var. : .

4. *Abydos*, var. : .

5. *Abydos*, var. : , au lieu de *m*.

6. *Abydos*, var. : .

seigneur de Karnak, sur sa grande place, hauts les dieu du grand cycle sur leurs places! Tes beautés sont à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak; (toi qui étais) nu, habille-toi, que la bandelette te bande. Je suis venu pour mettre le dieu sur sa place. Sois établi sur ta grande place, Amon-Rà, seigneur de Karnak. »

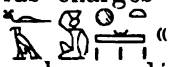
Les tableaux des temples où cette scène se voit en action nous montrent le roi un pied posé sur l'escalier qui donne accès au naos. A Dendérah, par exemple, le roi « sort sur l'escalier » et dit : « Je monte sur l'escalier de Noubit, avec le vase à libations; je viens pour voir Sa Majesté dans son naos » ()[1]. Ceci nous explique donc le titre de notre chapitre où a le sens de « sortir vers », par conséquent « monter sur ». Les naos des temples sont souvent élevés de deux mètres et plus; on comprend qu'un escalier portatif ou fixe était parfois nécessaire pour que le prêtre pût ouvrir les portes et prendre la statue dans ses bras. On trouvera la scène du roi-prêtre montant sur l'escalier du naos, dans les tableaux de Dendérah (*loc. cit.*), d'Edfou (I, pl. XI, p. 24), de Philæ (I, pl. VII[a], p. 22).

Comme il n'a pas été question d'escalier dans la première ouverture du naos, on peut croire que ce chapitre, par lequel débute la seconde ouverture, faisait, à l'origine, partie d'un autre recueil de formules rituelles. On l'a utilisé ici comme les chap. XXII-XXV de la première partie, qui pouvaient, à la rigueur, être distraits de la série et employés isolément; il a été classé ici un peu au hasard, puisqu'à Abydos, ce texte figure au début de la première ouverture du naos.

Au commencement des formules, le roi-prêtre déclare qu'il sort en tournant le dos au dieu; il semble bien qu'ici

1. Mariette, *Dendérah*, II, 65 *b*; I, 42 *b*. — Les naos où sont adorés les rois et les morts osiriens sont souvent aussi munis d'escaliers (Lepsius, *Denkm.*, III, 36, II. 35).

le verbe doit être traduit « sortir de » (et non « sortir vers », comme dans le titre), car les variantes d'Abydos donnent le déterminatif ⩚ de sortie en sens contraire à l'aller.

Une fois sorti, le roi-prêtre prépare sa rentrée. Quand il se représente devant le dieu, « les offrandes sont sur ses deux bras ». Le tableau approprié à cette formule me semble être la figure si fréquente du roi arrivant devant le dieu, les bras chargés d'offrandes variées disposées sur un plateau ( « porter les choses, c'est-à-dire les offrandes ») [1]. La phrase a déjà paru dans le dernier chapitre de la première entrée au sanctuaire; dès le début de la seconde entrée, l'officiant reprend les choses où elles en étaient restées : l'offrande est là devant le dieu. Ici l'idée n'est qu'indiquée : elle sera développée au chapitre suivant.

Le reste du chapitre rappelle en quelques formules très courtes les purifications que le prêtre doit subir avant le service sacré, pour entrer en communication avec les dieux. Au début de la première entrée, ce thème avait été développé dans les chap. I-VII; ici on mentionne sommairement des purifications auprès de Tafnouït, déesse qui joue, associée à son époux divin Shou, le même rôle dans les textes funéraires [2].

D'un mot, le roi-prêtre rassure le dieu sur ses intentions : ces formules ont déjà paru précédemment [3]. Tout en parlant,

1. *Abydos*, I, 36 *a*, 47 *a*; *Dendérah*, II, 13, 17, 45, 82; III, 53 *s*, 57; *Philæ*, pl. IX[3], p. 26; *Edfou*, I, pl. XVI, p. 60-61.

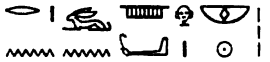
2. Pyr. de *Pépi I*[er], l. 115; *Mirinri*, l. 96; *Pépi II*, l. 102. On retrouve le texte du chap. XXV à *Philæ*, I, pl. VII *b*, p. 22.

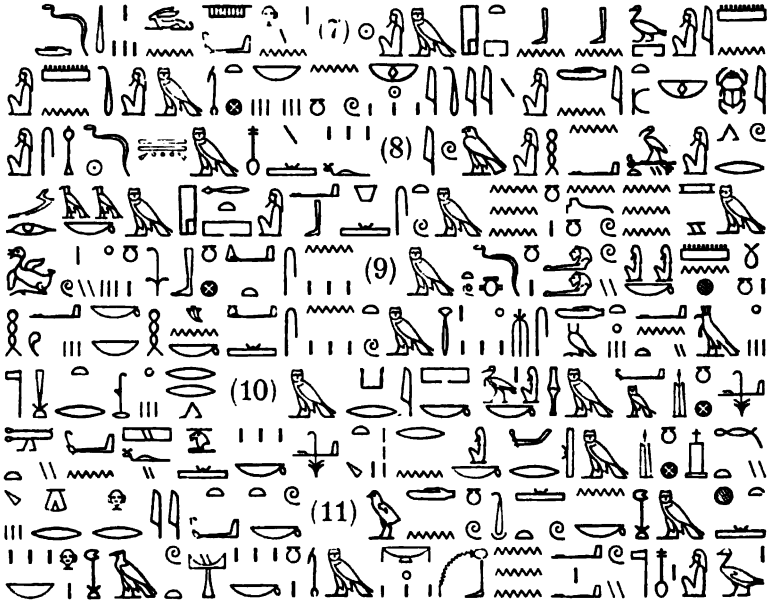
3. A signaler la formule nouvelle : « Je suis un prophète, fils de prophète, dans ce temple »; elle est à rapprocher du texte où un prince de Siout dit aux prêtres du temple d'Anubis : « Je suis un prêtre, fils de prêtre, comme chacun de vous » (Griffith, *Siut*, pl. VII, l. 288). Tout prêtre du culte divin ou funéraire recevait pour les frais du culte une rente en nature fournie par le fondateur du culte. Sauf cas de forfaiture, le prêtre jouissait de cette rente sa vie durant et la transmettait à un de

le roi-prêtre ouvre les portes du naos, car les textes, qui, dans la première partie, accompagnent ce geste (chap. IX, p. 42), reparaissent à la fin du chapitre. De même qu'une phrase a résumé les purifications de l'officiant, une autre phrase résume les rites d'ouverture du naos.

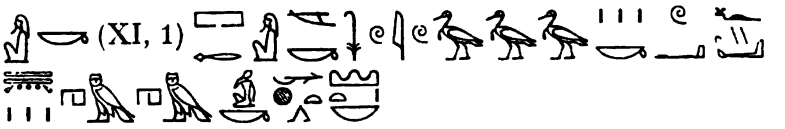
B'. — Apparition du dieu a la lumière (Chap. XXVI-XXVIII)

Des trois chapitres de cette section, le premier est nouveau, les deux autres sont identiques de texte aux chap. X et XI symétriques dans la première entrée au sanctuaire.

26. (X, 6)  « Chapitre de découvrir la face solennellement ».



ses fils ou héritiers avec les mêmes obligations. D'où l'hérédité habituelle des fonctions sacerdotales de cet ordre.

(XI, 1) 

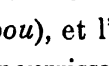
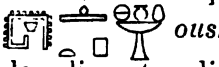
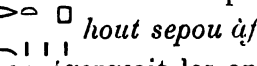
Paroles à dire : « La face de Râ est découverte dans Héliopolis, ô Amon-Râ établi dans Thèbes, maître de la fête du VI[e] jour, prince de la fête du dernier quartier, Khopri qui éclaires les deux terres de ses beautés.— Horus et Thot sont venus pour te voir dans le temple; ils te font offrande avec l'eau de l'Inondation, avec des grains (de natron) de Nekhabit; ils donnent le fard *mezet* à ton double chef divin[1], la bandelette à tous tes membres; ils te font donation du fard vert, du collyre noir; (les fumées de) l'encens et de la résine circulent dans ton naos. Ton âme commande dans On du Sud (Hermonthis), tes terreurs captivent le Sud, ton nom domine dans On (Héliopolis), et le Nord est sous ta crainte. On te jette en offrandes des milliers de toutes choses sur tes autels de vermeil.

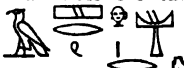
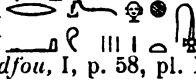
» Purs sont les deux bras du dieu bon, ton fils le Pharaon que tu aimes. Tes âmes ont lié les deux terres, et tes rugissements poursuivent tous les pays étrangers. »

Ce chapitre manque aux rituels de Mout et d'Abydos; le titre semble marquer l'intention de donner ici à l'« ouverture de la face » un caractère plus pompeux, plus solennel que dans la première entrée au sanctuaire. Le roi-prêtre est venu, disait le chap. XXV, les bras chargés d'offrandes : on nous en donne ici l'énumération. Ce sont les libations, les fards, les bandelettes, les résines qui serviront plus loin (chap. XLIV à LVII) pour la toilette de la statue; ce sont aussi les aliments solides et liquides compris dans la formule « milliers de toutes choses » et qu'on va « jeter sur l'autel » devant le dieu. Il faut admettre qu'on apporte, à ce moment, dans le sanctuaire : 1° le coffret où est renfermé tout ce qui sert à la toilette du dieu (cf. chap. XLV); 2° un

1. Voir, à ce sujet, Grébaut (*Recueil*, I, p. 77 et 83).

autel à feu portatif ( ), tel que ceux qui figurent dans les tableaux des temples. Le chap. XXVI est donc comme un sommaire des rites relatifs au repas et à la toilette du dieu, qui seront détaillés aux chapitres suivants.

Ici se présente une distinction importante à établir entre le service sacré quotidien et celui des fêtes. Aux jours ordinaires, on apportait au dieu, dans son sanctuaire, la table toute prête, modestement servie d'un petit nombre de « pièces choisies » ( *sotpou*), et l'on brûlait sur l'autel à feu le repas dont la fumée nourrissait le dieu[1]. Aux jours de fête, la barque divine, dans le naos de laquelle le dieu reposait, faisait une sortie solennelle (*khâ*)[2]; portée sur les épaules des prêtres, précédée ou suivie par le roi (*shes noutir*)[3]. la barque était amenée à la salle des offrandes ( *ouskhit hotpou*). Là, les victimes vivantes, les aliments solides et liquides, les huiles, les fards, les bandelettes, les fleurs étaient présentés au dieu, consacrés ( *hout sepou ȧft r sotpou*) et purifiés par le roi[4]; puis on égorgeait les animaux, on rangeait en bel ordre sur les tables d'offrandes les pièces de viandes, les pains, les fruits, les vases de vin, de bière, de lait, dont le menu détaillé figure dans tous les temples[5]. La statue divine faisait alors une station (*hotpou*) dans

1. Voir les tableaux des temples de *Louxor* (Gayet, pl. XXXVII,  « rôtir sur l'autel à feu »); *Abydos*, I, 35 *b*; *Dendérah*, III, 74 *d* ( « mettre les pièces choisies sur l'autel à feu »); *Edfou*, I, p. 58, pl. XVI.

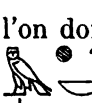
2. Sur la distinction à faire entre le départ *khâ* (lever) et l'arrivée *hotpou* (pose) des processions, cf. Mariette, *Dendérah*, texte, p. 101, n. 6.

3. Voir, par exemple, Gayet, *Louxor*, pl. XLI-XLIII, XLIX.

4. Gayet, *Louxor*, pl. XXXIV, XXXIX, XL, XLIV, XLIX, LI, etc.

5. Gayet, *Louxor*, pl. XXVI; Éd. Naville, *Deir el Bahari*, pl. XV-XVI; II, pl. XXXVI-XXXVII; *Dendérah*, I, pl. 32, etc. Sur ce menu, qui est le même pour les dieux et les morts divinisés, voir Maspero, *La table d'offrandes*.

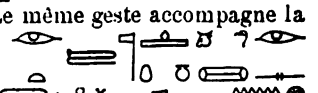
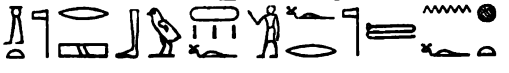
une « salle à manger » (*sehit n qeq*)[1], où le repas sacré lui était servi; ceci fait, le cortège se reformait pour ramener le dieu au sanctuaire. On voit, par l'exposé donné au chap. XXVI, que, dans le service journalier, ni ces processions solennelles ni ce repas public n'étaient prévus : le menu, très simple, était servi au dieu dans le mystère du sanctuaire, en la seule présence du roi-prêtre.

Ainsi se réalisait l'apport de l'œil d'Horus et de Mâît annoncés dès la fin de la première entrée au sanctuaire : au début de la seconde entrée, le roi-prêtre se présentait avec les aliments nécessaires à la vie du dieu. C'est le moment où l'on donne une importance spéciale à la formule  « le roi donne l'offrande, à savoir : milliers de toutes choses...[2] », qui résume dans les cultes divin et funéraire toute présentation d'offrandes. Cette formule apparait comme conclusion de plusieurs chapitres[3] : tous les actes du culte tendent en effet à cet acte suprême. Dans le texte du chap. XXVI, il ne subsiste que la deuxième partie de la formule , précédée du verbe « jeter », « lancer », « présenter » ; mais ce verbe *oudenou,* orthographié généralement , est une des variantes les plus usuelles de la rubrique ; elle avait dans la pratique une valeur équivalente[4]. Dès cet instant, les offrandes sont donc devant

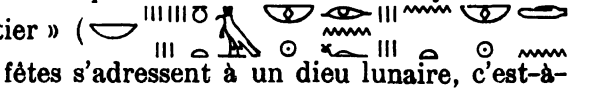
1. Lepsius, *Denkm.*, III, 85; Éd. Naville, *The Festival Hall of Osorkon II*, pl. IV *bis*, 15, et pl. VII-IX.

2. Sur l'importance toute particulière de cette formule, je renvoie à Maspero, *La table d'offrandes*, et à mon étude *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. V et VI.

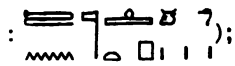
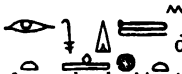
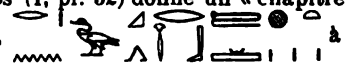
3. Ce sont les chap. I, II-IV, VIII, XVII, XXIV, XXXIV, XLIV, XLV.

4. Quand le roi prononce la formule , il lève la main droite sur les offrandes et dans la direction du dieu. Le même geste accompagne la formule (*Deir el Bahari*, I, pl. XIV :  ; *Abydos*, I, pl. 40: 

le dieu; ensuite les rites usuels recommençaient jusqu'au moment de servir le repas. Sur ce moment, le rituel ne donne aucune indication précise; mais on doit penser que c'est pendant les fumigations d'encens et le chant des hymnes (chap. XXXV-XLII) que le dieu était censé manger les offrandes.

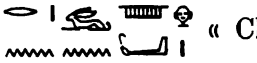
Les jours de fête auxquels le début du chapitre fait allusion sont mentionnés d'une façon plus complète aux hymnes des papyrus de Boulaq. Râ y est appelé « maître de la fête du IX[e] jour, celui à qui l'on fait la fête du VI[e] jour et du (dernier) quartier » ()[1]. Ces fêtes s'adressent à un dieu lunaire, c'est-à-dire osirien, puisque l'âme d'Osiris habitait la lune, œil d'Horus. La fête du VI[e] jour est celle du premier quartier : ce jour-là, Thot venait « contempler les beautés d'Osiris dans la lune[2] »; la fête du quartier s'applique surtout au dernier quartier; à partir du vingt-troisième jour, la décroissance de la lune coïncidait avec la date de la mort d'Osiris et de ses funérailles[3]. On célébrait ces fêtes pour les dieux et les morts[4] adorés d'après les rites osiriens.

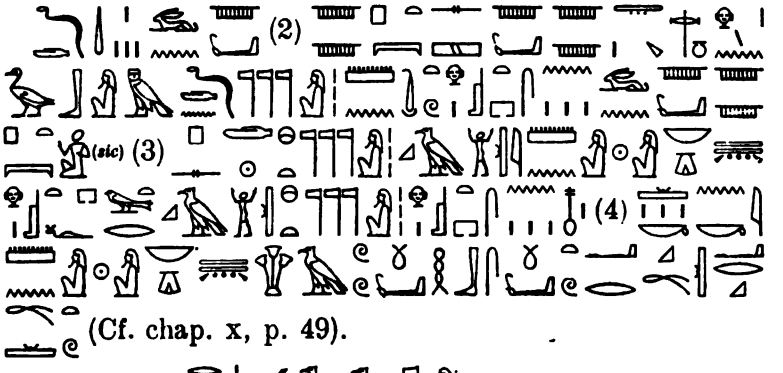
Les chap. XXVII-XXXIV ne sont que la répétition littérale

; *Louxor*, pl. LII : ); on trouve les deux formules réunies  dans des textes où les variantes donnent l'une ou l'autre formule isolée (*Abydos*, I, 44 et 46). Un doublet de *ouden* semble être *oudeb*, (Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 361); un tableau d'Abydos (I, pl. 32) donne un « chapitre d'entrer pour présenter les offrandes »,  à côté d'une formule de .

1. Grébaut, *Hymnes à Amon-Râ*, p. 13-14.
2. Brugsch, *Matériaux pour servir à la reconstitution du calendrier*, p. 61.
3. Brugsch, *loc. cit.*, p. 93.
4. Pyr. de *Têti*, l. 343, et nombre de formules funéraires.

des chap. X-XVII, que nous avons déjà expliqués et commentés. Ils ont comme sujet « l'ouverture de la face » du dieu, suivant le propre de chaque jour, « la vue du dieu », les « prosternements » variés, qui accompagnent, dans la seconde partie des cérémonies comme dans la première, la présentation de l'œil d'Horus, symbole de l'âme restituée au dieu. Je me contenterai de reproduire le texte du papyrus, en renvoyant à la traduction des chapitres analogues de la première partie. Le rituel de Mout ne répète pas cette partie des textes.

27. (XI, 1)  « Chapitre de découvrir la face ».

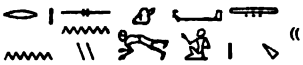


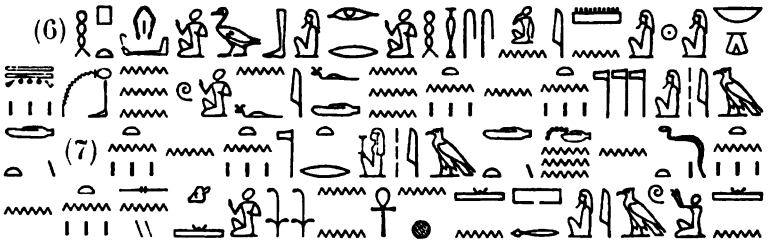
(Cf. chap. X, p. 49).

28. (XI, 4) « Chapitre de voir le dieu ».

(Cf. chap. XI, p. 55).

C'. — PROSTERNEMENTS DEVANT LE DIEU (Chap. XXIX-XXXIV)

29. (XI, 5)  « Chapitre de flairer la terre ».

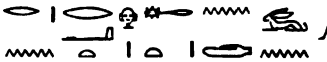
(6) 
(7)

(Cf. chap. XII, p. 56).

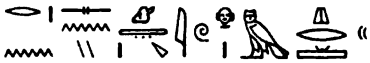
30. (XI, 8) « Chapitre de se mettre sur le ventre ».

(9)

(10)
(Cf. chap. XIII, p. 58).

31. (XI, 10)  « Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever ».

(11)
(12)
(13)
(Cf. chap. XIV, p. 59).

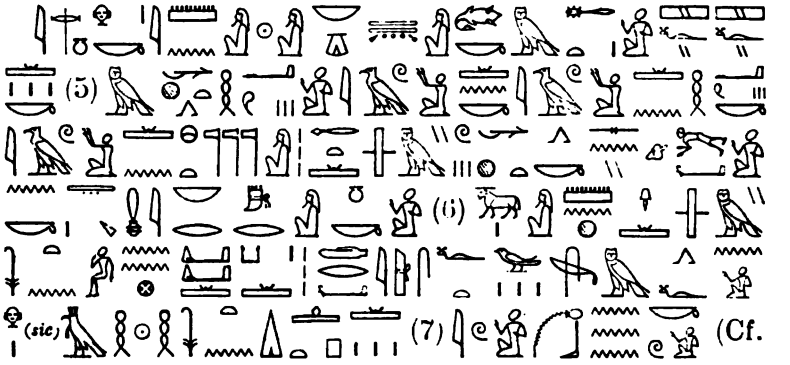
32. (XII, 1)  « Chapitre de flairer la terre, la face baissée ».

(Cf. chap. xv, p. 61).

33. (XII, 2) « Autre chapitre ».

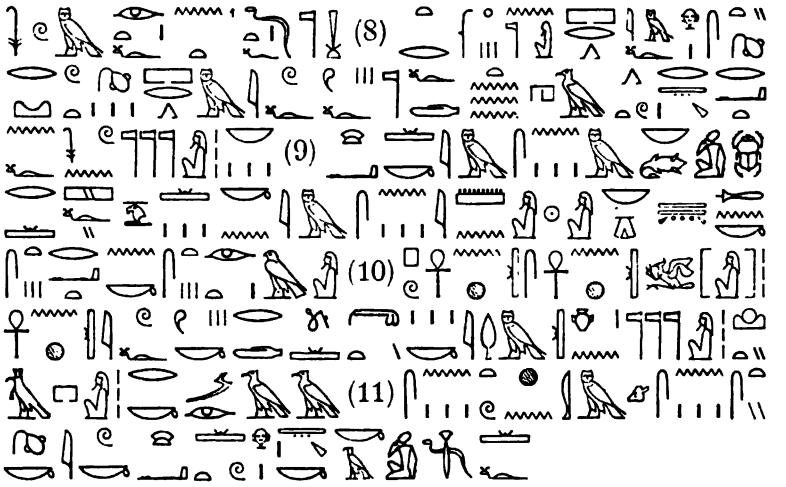
(Cf. chap. xvi, p. 63).

34. (XII, 4) « Autre chapitre ».


(Cf. chap. xvii, p. 66).

D'. — Fumigations (Chap. xxxv-xxxvi)

35. (XII, 8) « Chapitre des encensements ».



Paroles à dire : « Le dieu vient, muni de ses membres qu'il avait cachés[1] dans l'œil de son corps. Les résines du dieu sortent de lui pour parfumer les humeurs sorties de ses chairs divines, les sécrétions tombées à terre. Tous les dieux lui ont donné ceci, que tu te lèves parmi eux comme un maître de la crainte, que se manifestent tes terreurs chez ceux qui sont parmi eux. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, je t'ai lancé ces choses, je t'ai donné ces choses; (c'est) l'œil d'Horus : s'il est vivant, les Rekhitou vivent, tes chairs vivent, tes viscères sont en vigueur, les dieux de l'horizon te sont favorables (cf. *supra*, p. 76, n. 1), quand ils te voient, ils respirent ton parfum et tu te lèves (en roi) sur la terre. Certes, il prospère! »

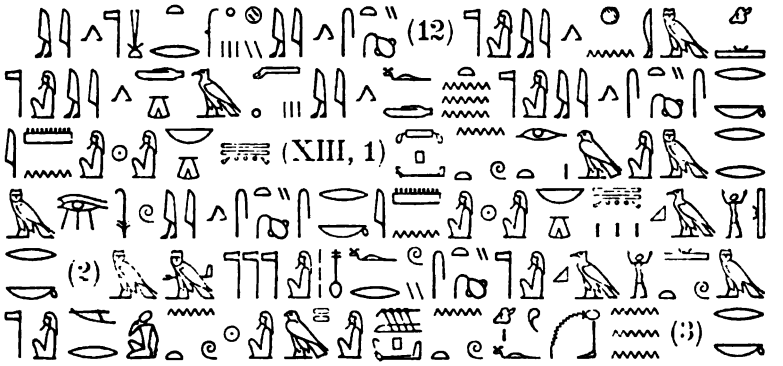
Suivant la règle, dont nous avons déjà vu bien des applications, le parfum de la résine et la résine elle-même sont des dieux, qui, confondus avec la divinité adorée, résidaient aussi dans l'œil d'Horus (cf. chap. XXI, p. 78), et sont ra-

1. Au lieu de que donne le texte.

2. Il y a jeu de mots entre les deux sens de *kepou*, « cacher » et « fumiger avec la résine ». Voir, à ce sujet, V. Loret, *Le kyphi* (*Journal asiatique*, 1887).

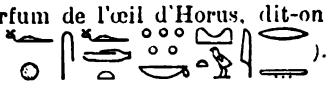
menés à Amon quand on lui rend l'œil, son âme. Comme toutes les purifications, celle par la résine lave le dieu de ses impuretés, l'affranchit des humeurs mauvaises, le rend puissant et redouté (cf. chap. XLVII, LXII, et plus haut, p. 36, n. 1, et p. 57-58). Dans le rituel du culte funéraire, les mêmes formules sur la présence de la résine dans l'œil d'Horus[1] et sur son action purificatrice[2] existent naturellement, car l'idée ici exposée a son origine évidente dans les rites osiriens.

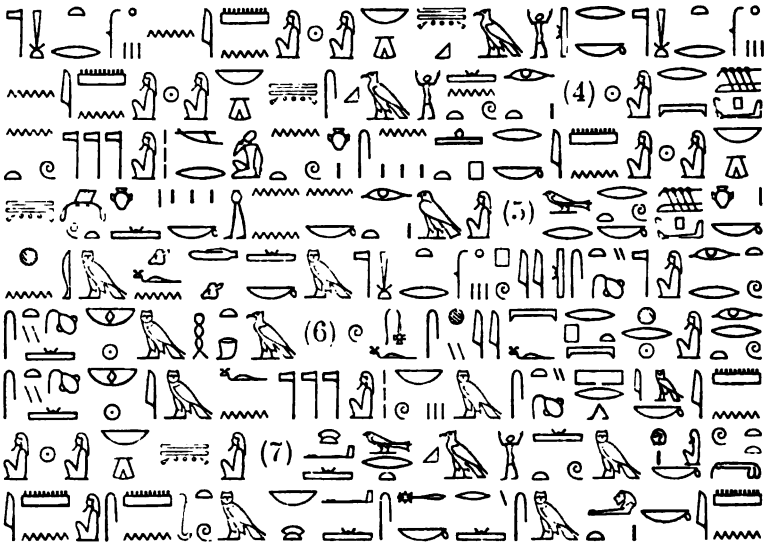
36. (XII, 11) « Autre chapitre ».



« La résine vient (*bis*), le parfum du dieu vient, ce que respire le dieu vient, les grains (de résine) viennent, la sécrétion du dieu vient, son parfum vient vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak. L'œil d'Horus te cachait dans (ou t'a fumigé avec) ses larmes (?), et son parfum vient vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, il s'élève vers toi parmi les dieux. Parfum divin, deux fois bon, élève-toi comme un dieu; Rà-Horkhouïti t'a aimé, sa narine t'a saisi. Sois pure,

1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 125. — Voir aussi p. 122 : « le parfum rend la vigueur » aux doubles du défunt divinisé.

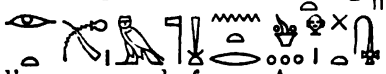
2. Pyr. de *Pépi II*, l. 697 : « le parfum de l'œil d'Horus, dit-on au mort, jette à terre tes impuretés » (). — Cf. *Pépi Ier*, l. 114 et 116.



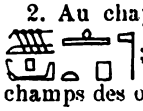
résine d'Amon-Râ, seigneur de Karnak, élève-toi, résine d'Amon-Râ, seigneur de Karnak; l'œil de Râ t'a fait monter vers le ciel, les dieux t'ont saisie, car leurs cœurs t'aiment. Sois en paix! Amon-Râ, seigneur de Karnak, que ton cœur se dilate, car je t'ai amené l'œil d'Horus pour que tu te fortifies de ce que ton cœur prend, de ce que ton nez respire en cet encensement. Le parfum divin, on en fait le « parfum de fête » à consumer (sur le feu), il monte jusqu'au ciel auprès de Râ; on en fait le « parfum de fête » pour tous les dieux avec le parfum sorti de toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak. La grande couronne[1] (de fumée) s'est élevée jusqu'à ta tête, image d'Amon établi tel qu'un maître de la couronne; elle sert d'ornement à ton front, Amon-Râ, sei-

1. peut signifier « couronne » ou « lever avec la couronne », l'un et l'autre sens dérivant de l'idée symbolisée par le signe , qui est le soleil levant avec sa *couronne* de rayons. Dans les textes funéraires, on dit aussi que la résine sur le feu « point » , comme le soleil levant (pyr. d'*Ounas*, l. 181; *Pépi Ier*, l. 633). Il semble qu'ici le texte dise que la fumée de la résine consumée se lève comme une couronne autour de la tête d'Amon.

gneur de Karnak. J'ai disposé pour toi l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, qui aimes la résine. »

L'idée générale qui inspire le chap. XXXVI est celle qui est déjà exprimée au chap. XXXV : la résine vient de l'œil d'Horus, la fumigation remplace, à elle seule, l'œil d'Horus et les offrandes qu'il crée (voir chap. XLII). Aussi la récitation de ce chapitre coïncide-t-elle avec un moment très important: celui où le dieu adoré prend possession des offrandes. Dans les temples, la présentation des offrandes au dieu s'accompagne presque toujours d'une fumigation de résine ou d'encens et d'une libation faites par le roi-prêtre[1] : ainsi, dans les rituels d'Abydos, les seuls tableaux où la table d'offrandes servie paraisse devant le dieu (26e et 31e tableaux) sont définis par les titres « faire brûler l'encens » et  « faire la purification avec l'encens sur le feu ». A ce moment du service sacré, la fumigation correspond à la présentation réelle des offrandes; les offrandes consumées sur l'autel à feu (cf. chap. XXVI) mêlent alors leurs fumées odorantes aux parfums de la résine enflammée. Pareils aux divinités homériques, les dieux égyptiens se saisissent avidement (, expression deux fois répétée ici) de l'odeur du sacrifice et en repaissent leurs cœurs[2] :

1. *Louxor*, pl. XXXVII, XLIV, LI; *Abydos*, I, 17, 37, 39, 42, 41; *Dendérah*, I, 34, 44; *Edfou*, I, p. 42, pl. XII; *Philæ*, I, p. 19, pl. VI.

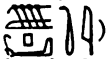
2. Au chap. LXVI, où l'on brûle l'encens, on retrouvera l'expression  ; au chap. XXXVII, le dieu « saisit ses offrandes dans les champs des offrandes ». Dans la grande inscription d'Abydos (I, pl. 6,

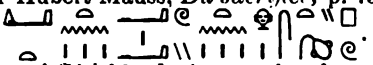
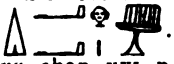
on dira ailleurs que les dieux « mettent leurs deux bras sur le parfum[1] », ou que « le parfum prend place sur les deux bras du dieu[2] ». Dans les hymnes qui vont suivre, et surtout dans la présentation de Mâît, les formules laissent entendre sans ambiguïté que le dieu a goûté au repas sacré.

Le roi fait brûler les offrandes sur l'autel et encense le dieu. (*Louxor*, pl. XXXVII; cf. *Dendérah*, III, pl. 74 *d*.)

Le roi donne l'offrande et présente l'offrande. (*Abydos*, I, pl. 44.)

Comme tout ce qui touche au dieu, la fumée de la résine est divinisée; elle peut prendre toutes les formes de l'œil d'Horus : voici qu'elle devient une couronne et qu'elle entoure le front du dieu[3]. Les formules relatives aux présentations de l'encens dans le même moment du culte funéraire ont naturellement une grande analogie avec celles qu'on trouve ici[4].

l. 27-28), on dit que Ramsès II « élève le bras avec l'encensoir vers la nécropole; voici que les offrandes sont consacrées et prises () par son père ». Cf. Maspero, *Essai sur l'inscription dédicatoire d'Abydos*, p. 18. Comparer avec *Iliade*, VIII, 549-51, et les textes des rituels sémitiques cités par Hubert-Mauss, *Du sacrifice*, p. 73.

1. Chap. XLIII :  . Comparer *Abydos*, I, pl. 33, où le roi Séti I^er^ adoré « met les deux bras sur la table d'offrandes »,  .

2. Voir *supra*, chap. XXI, p. 78.

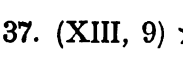
3. Tout ce passage se retrouve au 14^e^ tableau d'Abydos (voir appendice).

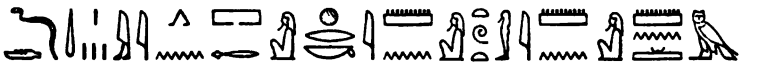
4. Les premières phrases rappellent les formules des pyramides

E'. — Hymnes a Amon (Chap. xxxvii-li)

Les cinq chapitres qui suivent sont consacrés à de longs chants d'adoration adressés au dieu pendant qu'il goûtait aux offrandes dans la fumée des autels et des encensoirs. Les rituels d'Abydos ne présentent pas de chapitres identiques; mais le 26e tableau, où le roi offre le repas avec des encensements, donne dans un cadre différent des formules analogues à celle du chap. xxxvii. Quant au rituel de Mout, il offre à ce moment des hymnes et des présentations d'encens du même caractère que les textes étudiés ici (pl. VIII, 7—XX, 3).

Les hymnes, de rédaction analogue à ceux des papyrus de Boulaq et de Berlin, offrent surtout matière à des développements de poésie religieuse; aussi leur commentaire détaillé n'entre-t-il pas dans le sujet que je me suis proposé. Leur comparaison minutieuse avec les hymnes adressés à Osiris nous entraînerait aussi trop loin. Il suffira sans doute de rappeler au lecteur que toute formule de ces hymnes est applicable à Osiris[1] comme à tout autre dieu, puisque le rituel du culte commun est un rituel du culte osirien.

37. (XIII, 9)  « Adoration à Amon ».



Paroles à dire : « Le Pharaon est venu vers toi, Amon, image d'Amon (*Amen*) établi (*men*) en tous ses biens[2] en ton

d'*Ounas*, l. 484; *Pépi Ier*, l. 638; l'ensemble ressemble aux développements du *Livre des funérailles* (II, p. 119 sqq.).

1. Beaucoup de formules se retrouvent dans les *Litanies de Sokaris*, publiées par Budge (*Archæologia*, vol. LII, p. 491 sqq.), et dans les *Lamentations d'Isis et de Nephthys*.

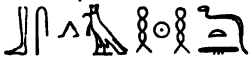
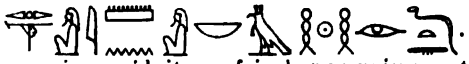
2. Cf. Grébaut, *Hymnes à Amon-Râ*, p. 4, et voir plus haut, p. 68, et, pour ce début, comparer avec le chap. xviii.

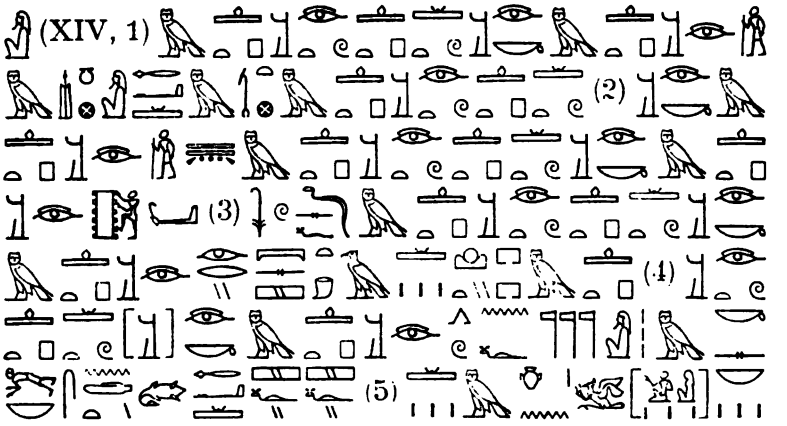
nom d'Amon; image du fils aîné héritier[1] de la terre par devant ton père la Terre (Seb) et ta mère le Ciel (Nouît), générateur de son corps[2], qui se lève en roi du Sud et du Nord, dominant plus que tous les dieux. »

« Veille et sois en paix[3]; tu veilles en paix; veille, Amon-Rà, seigneur de Karnak, en paix.

1. Cf. Grébaut, *Hymnes à Amon-Rà*, p. 5.

2. Le mot a été traduit par Éd. Naville (*Zeitschrift*, 1873, p. 87) : « partie inférieure du corps ou du tronc, qui, de là, comme en français le mot *entrailles*, s'applique aussi à la postérité, à la descendance ». Ici le déterminatif des testicules confirme cette interprétation. L'idée semble être « générateur de son organe de génération ».

3. Le développement se compose d'une formule invariable et d'une épithète variable du dieu Amon, encadrée dans la formule. L'hymne de Boulaq appelle Amon « veilleur sacré, Min-Amon, maître de la durée (cf. *Pap. de Berlin n° VII*, l. 19, « qui traverse la durée et l'éternité », ), créateur de l'éternité »,
 . La formule « veille et sois en paix », réduite parfois à « en paix », est fréquente, comme souhait répété, dans les hymnes aux dieux; elle encadre aussi les épithètes du *Papyrus de Berlin n° VII* (Lepsius, *Denkm.*, VI, pl. 118), traduit par Chabas (*Choix de textes*, p. 31 sqq.) et Pierret (*Études égyptologiques*, I, p. 1 sqq.). Aux rituels d'Abydos, le 26e tableau contient un hymne où cette formule tient la place principale (voir appendice); on la retrouve gravée sur la façade du sanctuaire d'Edfou (*Edfou*, I, p. 14-14). La formule complète : « Tu veilles en paix... en paix », paraît aux rituels funéraires, dans les textes de la chambre de Sokaris, à Edfou (I, p. 212), et dans les hymnes aux dieux protecteurs du défunt, auxquels le défunt lui-même est associé (pyr. de *Pépi Ier*, l. 670, 689. 695; *Pépi II*. l. 1271). — Pour la clarté, je divise le texte en alinéas.



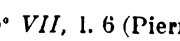
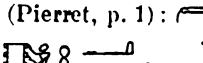
» Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, chef qui es dans On, grand qui es dans Thèbes, en paix.

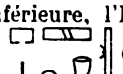
» Veille et sois en paix; tu veilles en paix: veille, chef des deux terres, en paix.

» Veille et sois en paix: tu veilles en paix; veille, (dieu) qui te construis toi-même[1], en paix.

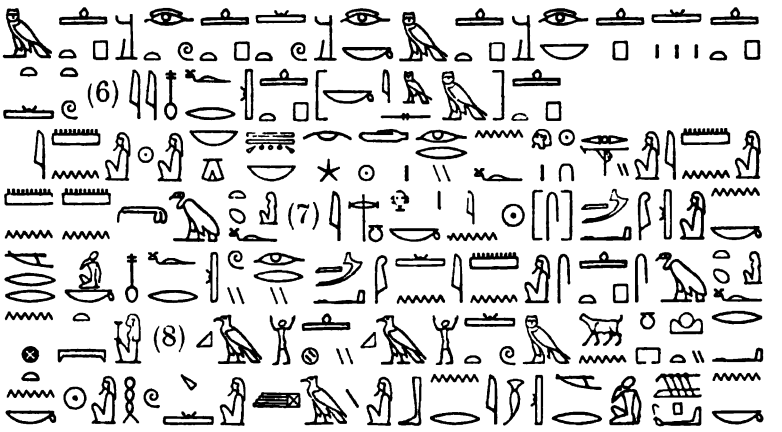
» Veille et sois en paix; tu veilles en paix: veille, créateur du ciel et des mystères des deux horizons[2], en paix.

» Veille et sois en paix; tu veilles en paix: veille, celui devant qui les dieux viennent en se courbant[3], maître de la crainte, grand des terreurs au cœur de tous les Rekhitou, en paix.

1. *Pap. de Berlin n° VII*, l. 6 (Pierret, p. 1) :  « qui s'engendre lui-même », et l. 22 :  « il a construit ses chairs lui-même »; suit le développement de l'idée.

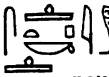
2. La divine région inférieure, l'Hadès, opposé au ciel d'en haut, est la « maison du mystère ».  (*Pap. de Berlin VII*, l. 51; Pierret, p. 7); au même papyrus de Berlin, l. 59-60, Amon est appelé « créateur de la vie et créateur de l'Hadès ».

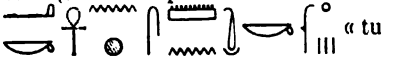
3. Même expression au papyrus de Boulaq (Grébaut, p. 19); au *Papyrus de Berlin n° VI* (traduit par Chabas, *Choix de textes*, p. 30), et dans les rituels funéraires: « les dieux viennent en se courbant » devant le mort osirien (pyr. de *Pépi I^er^*, l. 312).



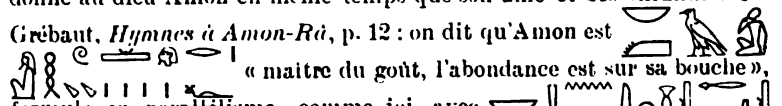
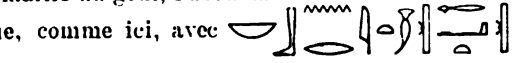
» Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, maître des offrandes (*hotpou*) et de cette belle offrande qui est tienne, repose (*hotep*)[1] (sur elle) en paix. »

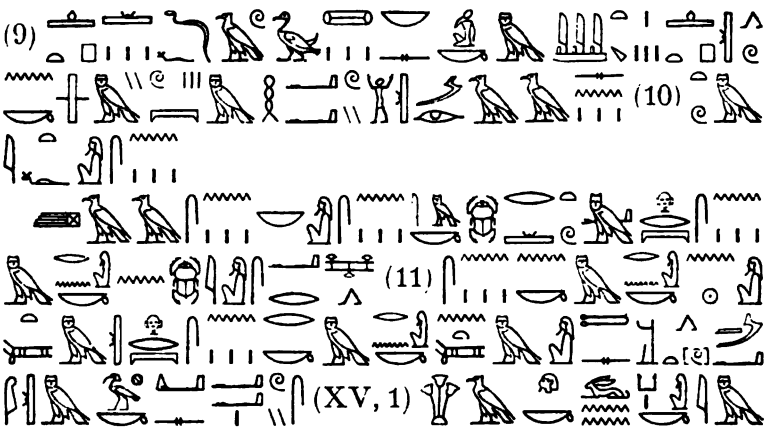
« O Amon-Rà, seigneur de Karnak, maître du mois[2], à qui l'on fait (sacrifice) le 10e jour[3], ô *Min*-Amon, taureau (*min-min*) de sa mère! Salut à toi! C'est Rà qui a réalisé pour toi (qui t'a fait l'offrande de) ce que tu aimes; beau, beau est celui qui fait l'offrande à Amon: sa mère Nouît l'a présentée (l'offrande). Haut, haut, élève-toi dans le double horizon, Rà t'a donné Hou et Sa[4], la jouissance et l'amour,

1. Je suppose qu'il y a dans la lacune , comme au *Papyrus de Berlin n° VII* (l. 88 :  , Pierret, p. 12); il faut de plus devant le dernier , pour achever la formule ordinaire. L'emploi de cette formule suppose que le dieu goûte le repas sacré.

2. Cf. *Pap. de Berlin n° VII*, l. 75 :  « tu donnes la vie, tu établis les années ».

3. Voir, sur ces dates, ce qui a été dit plus haut, p. 112.

4. *Hou* est le dieu de l'abondance, *Sa* le dieu du goût; ils font partie des âmes ou doubles du soleil (cf. *Dendérah*, texte, p. 220), et Rà les donne au dieu Amon en même temps que son âme et ses offrandes. Cf. Grébaut, *Hymnes à Amon-Rà*, p. 12 : on dit qu'Amon est  « maître du goût, l'abondance est sur sa bouche », formule en parallélisme, comme ici, avec 

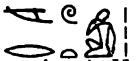


et tu as pris les offrandes, les provisions, toutes, que tu goûtes (*sa*) dans les « champs des offrandes[1]. »

« Viennent à toi ceux qui sont dans le ciel, se réjouissant quand ils te voient comme leur père.

» Ils connaissent leur seigneur en toi. Deviens (*khopri*) leur chef en ton nom de *Khopri ;* ils montent vers toi en ton nom de Rà-Toum, leurs faces sont vers toi en ton nom de Toum.

» Màït t'a dressé pour te faire les rites[2]; elle met ses deux bras derrière ta tête[3], car ton double est en elle. Elle


« maître de la jouissance, grand de l'amour ». Sur la possession de Hou et Sa par le défunt osirien, cf. *Pépi Ier*, l. 432, et Maspero, *Les hypogées royaux* (*Études de mythologie*, II, p. 63).

1. Il est important de noter qu'Amon trouve ses offrandes au même lieu que tout mort, c'est-à-dire au paradis du « champ des offrandes ».

2. Le mot *khou*, « chose utile », désigne spécialement les rites au moyen desquels on faisait vivre Osiris et les dieux ou morts osiriens; d'où le factitif « ce qui rend service, le service sacré, les rites », employé pour désigner l'*àp ro*, le *souton di hotpou*, l'*ouden khetou* (Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 4, 5, 25, 35; cf. *Lamentations d'Isis et de Nephthys*, pl. I, 1; V. 11). Dans l'hymne à Osiris de la stèle traduite pas Chabas (l. 16), c'est Isis et Nephthys qui relèvent le corps d'Osiris.

3. Voir un texte analogue du rituel funéraire au tombeau de Rekhmarà (Virey, p. 159, pl. XL). On dit au mort que « la fille du soleil

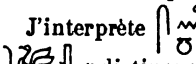
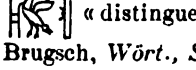
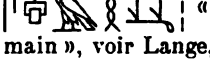
t'a édifié, ta fille que tu as édifiée, elle te constitue avec les doubles de tous les dieux. Tu les as enchantés, tu les as fait vivre, créateur de leurs offrandes (ou de leurs doubles), tu gratifies le cycle des dieux de tes deux mains, comme un dieu qui crée de ses doigts, comme un dieu qui crée de ses orteils, quand tu as embrassé tous les dieux[1]. »

(Mâît) qui t'aime. donne son fluide magique derrière toi pour toujours; elle a embrassé tes chairs et ton épaule..., elle t'a embrassé sur ta poitrine » ( ). Notons que le mort, comme ici le dieu, est, à ce moment, devant la table d'offrandes servie pour le repas. Ici l'embrassement de Mâît « édifie » le dieu (cf. *supra*, p. 88).

1. Tout ce passage et ce qui suit reparaît au rituel funéraire, et j'y ai fait déjà allusion en commentant le chap. XXIII. Quand on ouvre la bouche et les yeux du défunt avec la baguette magique, Ourrit-Hiqaou (la grande magicienne), en forme d'uræus, qui a les mêmes pouvoirs que la couronne à uræus (la grande magicienne), on dit qu'Horus et Sit ont apporté au défunt l'Ourrit-Hiqaou : « Voici que la couronne apparaît sur ta tête, elle t'amène tous les dieux, tu les as enchantés, tu les as fait vivre, tu es devenu le maître de la force, tu as lancé le fluide de vie avec eux derrière la statue de l'Osiris N., tu es muni de charmes (*khou*) et tu ne meurs pas, tu deviens le double de tous les dieux, tu te lèves en roi du Sud et du Nord et tu domines parmi tous les dieux et leurs doubles... Shou t'a fait souverain et tu as lancé le fluide de vie derrière la statue de l'Osiris N. » (Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 114-116). Ainsi que l'a fort bien dit M. Maspero (*Études de mythologie*, I, p. 309), « le mort, désormais tout-puissant, est roi des deux Égyptes, ce qui entraîne le prêtre à l'identifier avec une des plus populaires parmi les divinités qui avaient régné sur la vallée du Nil, Shou, fils de Râ. En tant que Shou, il renouvelle sur sa propre statue les manœuvres vivifiantes

« Lève-toi comme un maître de la couronne[1], tu as amené toutes les terres; domine dans le Sud, domine dans le Nord, tu as réuni la couronne *meh* à la couronne *âfi*. Image qui enfantes tous les dieux, image du père de toutes choses, tes deux yeux (les deux plumes ou les deux couronnes[2]) ont paru sur ta tête avec la « grande magicienne du Sud » et avec « la grande magicienne du Nord »; certes, elles prospèrent sur ta tête, et tout dépend d'elles, tout est en elles.

qui l'empêcheront de jamais mourir... » La situation est la même ici pour le dieu : la fille de Rā. Mâït. de même que Shou (voir, sur l'identité de Shou et de Mâït, ce qui sera dit plus loin, chap. XLII), donne son fluide à Amon, le couronne (pl. XV, l. 3-4). Grâce à « la grande magicienne ». Amon peut « enchanter les dieux, les faire vivre », il leur lance le fluide, il les embrasse, il leur rend leurs âmes; et sans doute il agit de même vis-à-vis de sa propre statue, comme fait le dieu osirien au tombeau.

J'interprète  comme une forme en *s* préfixe de  « distinguer quelqu'un », le « mettre à part », d'où « créer » (cf. Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 1329). Au chap. XXXVIII (pl. XVII, l. 1), le mot *ten* est en parallélisme avec « créer », « modeler ». Sur le sens de  « doigts de pied », en opposition à « doigts de main », voir Lange, *Zeitschrift*, 1896, p. 77. Le contact du dieu a le pouvoir créateur.

1. Cf. Grébaut, p. 8-9 et 14-15, pour une description des couronnes d'Amon.— Voir aussi le 14e tableau des rituels d'Abydos (appendice), et cf. *Todtenbuch*, chap. XV, l. 4.

2. Cf. chap. IX, p. 42, et p. 47, n. 3. Dans ces formules, notons l'allusion permanente aux deux sens de *tout* « image et créateur ».

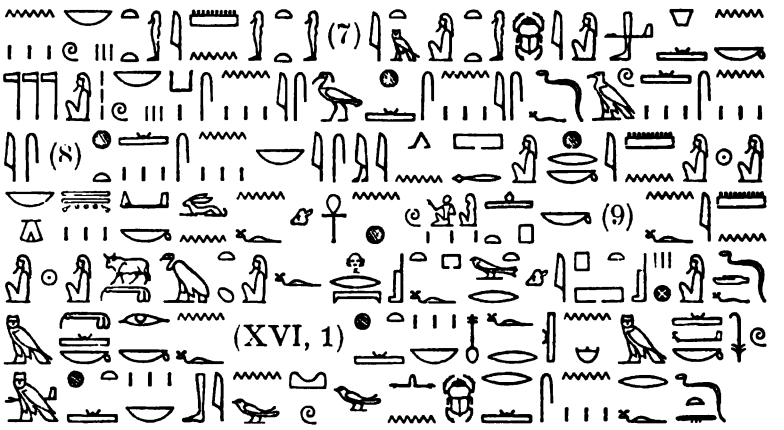
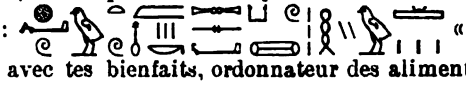


Image d'Amon, image d'Atoum, image de Khopri, tu as donné à tous les dieux leurs doubles, certes, leurs rites, certes, leurs provisions, certes, toutes leurs choses, certes[1].

» Le Pharaon est venu vers toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak, pour que tu lui donnes qu'il soit à la tête des vivants, pour que tu t'unisses à lui, Amon-Râ, taureau de sa mère, chef de sa grande place, résidant dans Apitou. Il dit devant toi que tu lui crées toutes les choses bonnes, que tu le délivres de toutes les choses mauvaises et funestes, et qu'elles ne se réalisent pour lui jamais[2]. »

38. (XVI, 1) « Autre chapitre ».

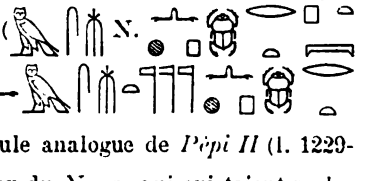
1. Il y a, dans ces textes, un jeu de mots continuel entre « doubles » et « aliments », « offrandes ». L'action bienfaisante d'Amon s'exerce à la fois sur les doubles des dieux et les moyens d'existence de ces dieux : voir, par exemple, cette phrase de l'hymne à Râ du *Todtenbuch* (chap. xv, l. 19) :  « Exerce ta protection (*khou*) avec tes bienfaits, ordonnateur des aliments et de la nourriture ».

2. La plupart des hymnes à Amon ont une clausule analogue exprimant des vœux pour le Pharaon : cf. *Pap. de Berlin n° VII* (Pierret, I, p. 13-14), et Breasted, *De hymnis in solem sub rege Amenophide IV conceptis*, p. 60-61.

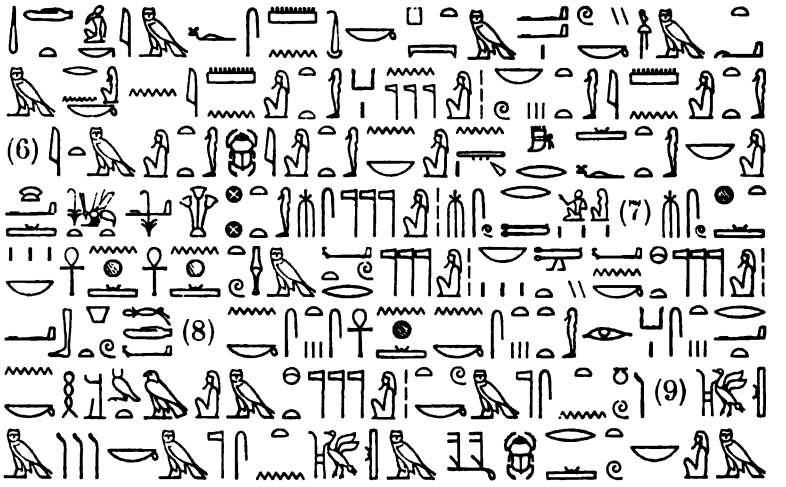
« Veille et sois en paix, éveille-toi en paix, veille, Amon-Râ, seigneur de Karnak, en paix.

» Image du fils aîné, héritier de la terre par-devant ton père la Terre (Seb) et ta mère Nouît (le Ciel); image divine qui t'es révélée lors de la « première fois[1] », alors qu'aucun dieu n'existait[2] et qu'on ne connaissait le nom d'aucune chose[3], quand tu ouvres tes deux yeux et que tu vois par eux, la lumière apparaît pour tout le monde; voici

1. La « première fois », c'est l'époque des premiers âges de l'univers où rien n'existait, sauf le *Noun* (l'eau primordiale) et l'ordonnateur futur du chaos, c'est-à-dire, ici, Amon-Râ. Voir note suivante.

2. La formule a sa première expression dans les textes des pyramides: le défunt, assimilé à Râ, passe pour naître à la vie, — tel que le dieu dans notre papyrus, — « quand il n'y avait pas encore de ciel, qu'il n'y avait pas de terre, qu'il n'y avait pas d'hommes, que les dieux n'étaient pas nés, qu'il n'y avait pas de mort... » ( , *Pépi Ier*, l. 663-664). Une formule analogue de *Pépi II* (l. 1229-1230) contient une invocation aux eaux du *Noun*, qui existaient seules « quand il n'y avait pas encore de ciel, ni de terre, quand il n'y avait rien d'établi, quand il n'y avait pas de trouble, ni cette crainte qui se produit au sujet de l'œil d'Horus » (voir, à ce sujet, ce qui a été dit p. 97-98).

3. Les choses n'existent pas quand leurs noms ne sont pas formés; sur la force créatrice du *verbe*, voir le commentaire du chap. XLII.



que l'ombre est agréable à tes deux yeux, (alors) le jour n'apparait plus[1].

» Tu ouvres ta bouche, ta parole y est dedans[2]; tu affermis le ciel de tes deux bras[3] à l'occident (*amenti*), en ton nom d'*Amon*. Image du double de tous les dieux, image d'Amon, image d'Atoum, image de Khopri, image du seigneur de la terre entière, image du seigneur qui se lève roi du Sud et du Nord dans le Sud et le Nord[4], (image) qui enfantes les dieux, qui enfantes les hommes, qui enfantes les choses; maitre de la vie, vis, domine plus que tous les dieux. Tu as amené à toi le cycle des dieux, fais leur offrande : tu les as élevés, tu les as fait vivre[5]; image qui crées leurs doubles, tu as reçu ce dont Horus s'approvisionne, de la part du cycle des dieux. Tu es comme un dieu qui crée par ses doigts[6], comme un dieu qui crée par (ses) orteils; révèle-toi, seigneur

1. Cf. Pierret, *Études*, I, p. 6.

2. Voir, à ce sujet, le commentaire du chap. XLII.

3. Amon joue ici le rôle qu'on prête d'ordinaire au dieu Shou (cf. Grébaut, p. 239).

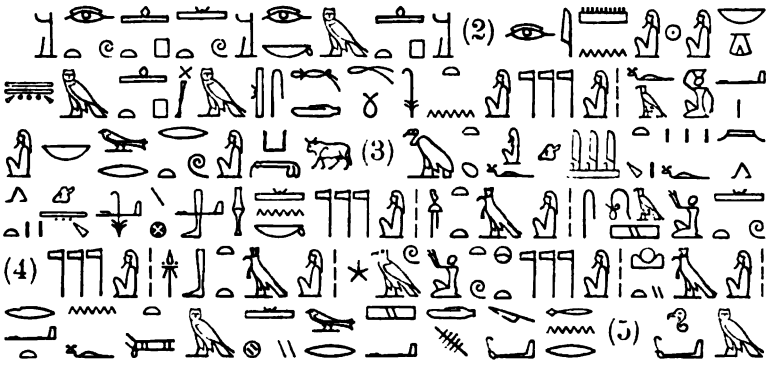
4. Cf. Grébaut, p. 6.

5. Voir plus haut, chap. XXXVII (pl. XV, l. 2).

6. Cette expression a déjà paru plus haut, cf. p. 126, n. 1 *in fine*; il y a littéralement « par *tes* doigts ».

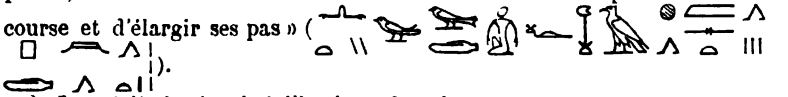
de toutes choses, Atoum qui t'es révélé lors de la « première fois », élève tes deux plumes, générateur, toi qui as créé plus que tous les dieux. »

39. (XVII, 1) « Autre chapitre ».

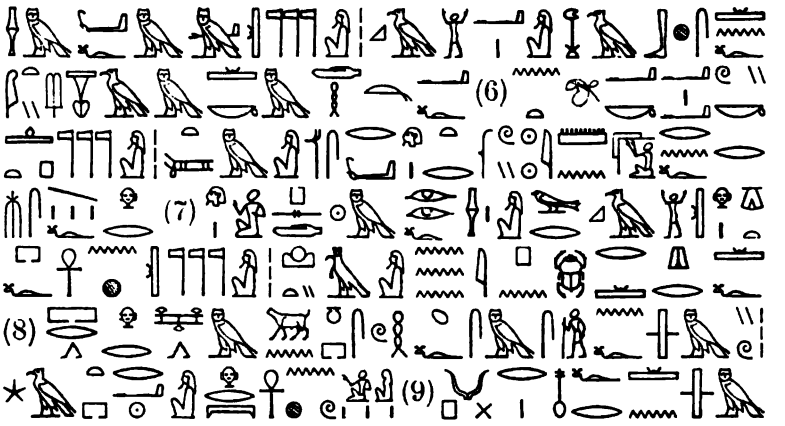


« Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, Amon-Rà, seigneur de Karnak, en paix. Toi qui renouvelles (la fête du) bandeau (*shed*)[1], roi des dieux qui portes haut le bras, maître de la couronne, taureau de sa mère, chef de ses domaines, qui élargis tes pas, chef de la terre du Sud[2], les dieux de l'Occident te font offrande, les dieux de l'Orient te prient, les dieux des deux horizons t'adorent, quand on lui donne l'anéantissement[3] (*bis*); (il est) grand du carnage,

1. Cf. Grébaut, p. 15, 21. Sur le sens de *shed*, « bandeau de la couronne » royale ou divine, et sur la signification de la fête *Shed*, je renvoie à mon étude *Du caractère religieux...*, chap. III et VIII.

2. *Pap. de Boulaq*, I, l. 3-4 : « taureau de sa mère, chef de ses domaines, qui élargis les pas, chef de la terre du Sud ». Brugsch (*Wört.*, p. 340) cite un texte où l'on dit du soleil : « il ne s'arrête pas de hâter sa course et d'élargir ses pas » ().

3. Le soleil s'anéantit à l'horizon du soir.



grand de bravoure, quand il domine parmi les dieux. Toi qui élèves le bras, pour qui les deux plumes scintillent[1]; tu as réuni la couronne *medeh* à la couronne *âfnit*, tu donnes tes deux bras où se posent les dieux. Toum, puissant à la double époque, Amon, dont le nom est caché (*amen*) plus que ses naissances[2], chef qui rayonne de ses deux yeux[3], grande forme élevée sur son trône, vie des dieux du double horizon, cette eau (le *Noun*) se manifeste sous lui, sortant au dehors de l'intérieur de son œuf[4]. Il est le fils aîné[5] pour ceux qui sont dans le Douaît, (il est) Râ le chef pour les vivants, il ouvre la bouche bellement à ceux qui sont au

1. Je considère comme une orthographe fautive de , déterminé par ✶ ou « lampe », « étoile ».

2. Cf. Grébaut, p. 14; Pierret, I, p. 10. Sur la double époque, voir chap. XXII, p. 97.

3. Cf. Pierret, I, p. 6 : « Ton œil droit le disque solaire, ton œil gauche la lune, sont tes formes »; Grébaut, p. 15 : « Tu lances tes rayons, te levant avec tes deux beaux yeux. »

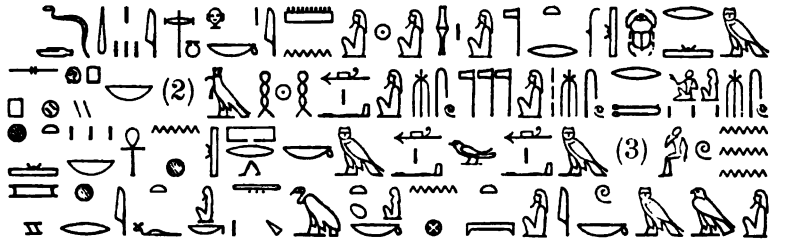
4. Au chap. LXXXV du *Todtenbuch*, le défunt se compare au soleil, « l'aîné (*samsou*) des dieux, l'âme qui a créé le *Noun*, dont on ne connaît pas le nid, dont l'œuf (*souhit*) n'est pas brisé ».

5. Le fils aîné (*samsou*) est chargé du culte familial : en cette qualité, Amon rend le culte osirien aux autres dieux et leur fait l'*âp ro*. Le défunt osirien prend aussi le titre de *fils aîné* (cf. n. 4) et de *fils chéri* (pyr. de *Pépi I^er^*, l. 320) vis-à-vis des dieux.

ciel, il est le beau guide des habitants du Douaït[1]; le cycle des dieux vit quand ils te voient.

» Le Pharaon est venu vers toi, son seigneur; il te concilie, il dit ce que tu aimes, pour que tu te concilies à lui bellement en ce jour. »

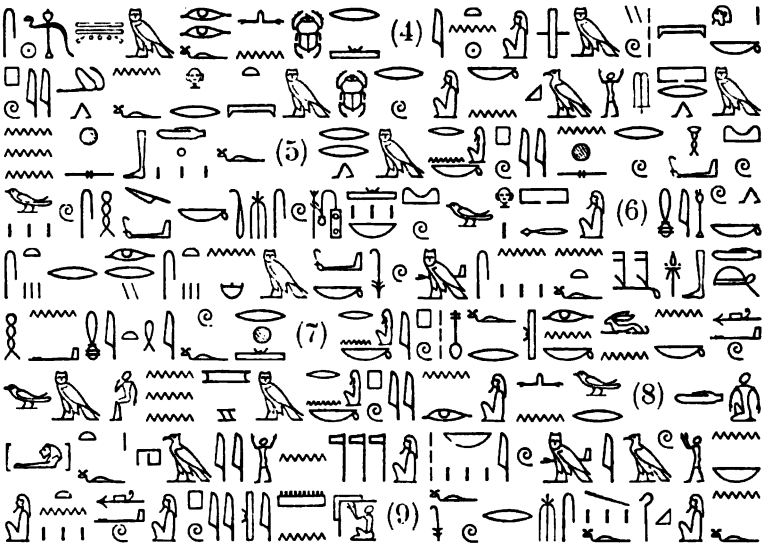
40. (XVIII, 1) « Autre chapitre d'adorer Amon ».



Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, forme divine née la première fois, maître de l'éternité, Unique[2] qui enfantes les dieux, enfantes les hommes, enfantes les choses, maître de la vie, tu apparais unique, seul dans le *Noun*, pardevant ton père la Terre (Seb) et ta mère Nouït (le Ciel), tu es comme Horus qui éclaire les deux terres de ses deux

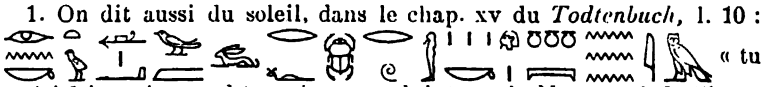
1. Voir le développement de cette idée au *Pap. de Berlin* (Pierret, I, p. 7).

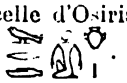
2. Amon-Rà est identifié au dieu qui a apparu le premier au moment de la « première fois »; à ce moment, il était l'Isolé, l'Unique. Au *Papyrus de Boulaq*, une des épithètes du dieu est l'« Unique en soi, comme parmi les dieux », et l'« Unique (comme) roi, comme parmi les dieux » (Grébaut, p. 96). — Voir aussi p. 16 : « image unique, créateur de tout ce qui existe, Unique seul, créateur des existences » ( ), et p. 22 : « L'Unique seul, sans second » ( ).

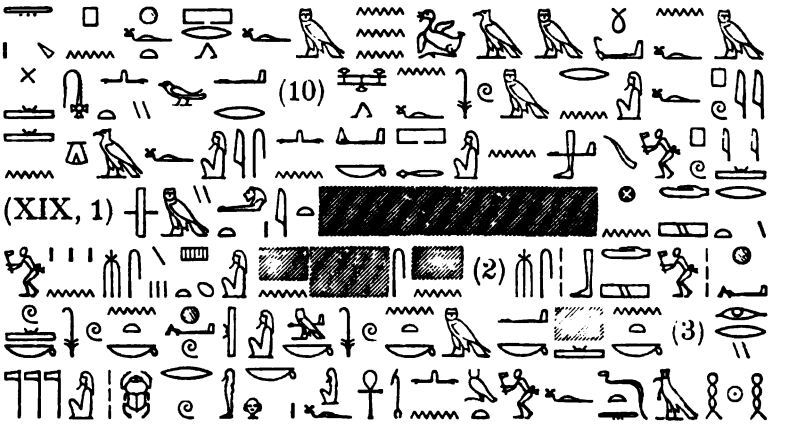


yeux; ce n'est pas le disque solaire qui se manifeste aux habitants du ciel, mais c'est ta tête qui parvient au ciel dans ta forme de dieu qui lève les deux plumes et qui sort de l'eau[1] sa (couronne) de lapis-lazuli. Tourne en ce tien nom de « khesrou » (destructeur) des méchants, et détruis tous les artisans (écrivains) de mal pour le compte du Pharaon; de même que tu as envoyé ceux-ci pour ce qu'ils font, tu as délivré d'eux celui-ci (le Pharaon).

» C'est lui qui réunit la couronne *abed* avec la couronne *maït;* il connait tes beaux noms, ceux que tu as faits quand tu étais l'Unique dans le *Noun,* en ce tien nom de « créateur dont le cœur n'est point las[2] ». Tous les dieux se réjouissent et ils adorent leur seigneur, cet Unique qui se cache (*amen*)

1. On dit aussi du soleil, dans le chap. xv du *Todtenbuch,* l. 10 :  « tu as été fait seul, quand ta naissance advint sur le *Noun* » (cf. Lefébure, *Hymnes au soleil,* p. 38).

2. Épithète opposée à celle d'Osiris, dieu des morts, celui « dont le cœur est las, ne bat plus »,  .

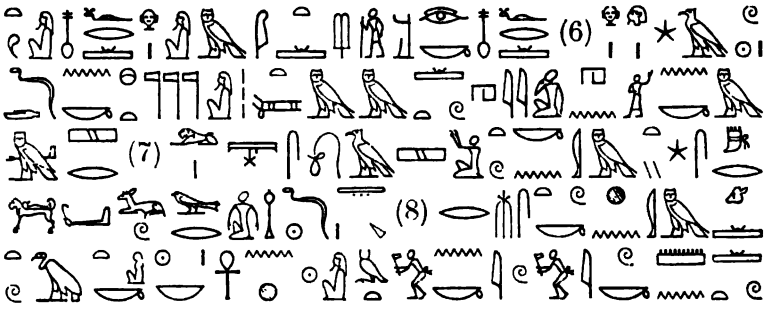


plus que ses créations, qui a régi cette terre quand il est sorti de l'eau, qui a enveloppé dans le feu le néant (le mal?) et qui l'a éloigné en ce sien nom de *Gaf*. Ah! tu ne donnes pas le Pharaon à cet ennemi qui est au-devant de..., ni aux roux[1], ni aux enfants de Sit, ni..., ni aux fils des révoltés. Tu le protèges, car c'est toi le protecteur; tu le défends, car c'est toi le défenseur, c'est toi le créateur des dieux, tu formes sa face divine en vie et en force, pour qu'il ne meure point dans l'éternité ni jamais. »

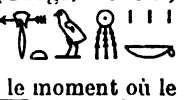
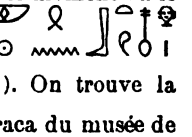
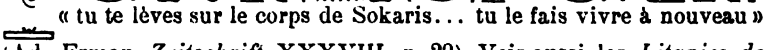
41. (XIX, 3) (4) « Autre chapitre d'adorer Amon à l'aube ».

Paroles à dire : « Veille bellement, Amon-Rà, Horkhouti, Toum, Khopri, Hor, navigue au ciel, grand épervier qui

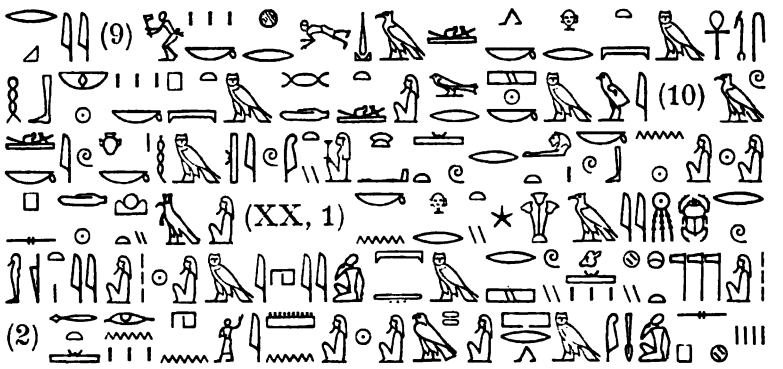
1. Les hommes roux étaient qualifiés de « typhoniens » à cause de la couleur fauve de leurs cheveux : Sit et ses partisans, pourchassés par Horus, s'étaient métamorphosés en bêtes sauvages, à poil fauve. D'après le *De Iside et Osiride*, Sit était roux (chap. xxii).



mets en fête le corps[1], face rayonnante par la double plume (*shou*). O grand, quand tu veilles bellement au matin, le cycle des dieux assemblés te dit : « ha! », et ils t'acclament au soir; l'étoile-décan te prie, quand tu es couché pour la grossesse[2], et la terre s'éclaire à ta naissance. Ta mère t'embrasse chaque jour. Rà vit, les ennemis meurent, tu es

1. L'expression a déjà paru au chap. XIX, p. 69. Le mot « poitrine » désigne aussi en général le corps du mort ou du dieu osirien, par opposition à l'âme (Budge, *The book of Dead*, p. 211, l. 8-9, p. 213, l. 16). Le grand épervier qui met en fête le corps, c'est le soleil levant qui baigne de ses rayons le corps d'Osiris pour lui rendre son âme (cf. chap. XXII) : ainsi s'expriment les hymnes au soleil (Budge, *loc. cit.*, p. 35, l. 13 : ; p. 37, l. 5 : ), en spécifiant parfois le moment où le soleil s'éveille au matin (*ibid.*, p. 6, l. 1-2 : ). On trouve la même idée dans les hymnes à Rà, conservés sur les ostraca du musée de Gizeh :  « tu te lèves sur le corps de Sokaris... tu le fais vivre à nouveau » (Ad. Erman, *Zeitschrift*, XXXVIII, p. 29). Voir aussi les *Litanies de Sokaris* (éd. Budge, p. 57). La figure qui pourrait illustrer ces textes est celle du chap. CLIV du *Todtenbuch*, où le disque solaire baigne de ses rayons le corps du mort « pour que celui-ci ne se décompose point ». Cf. aussi Lepsius, *Denkm.*, IV, 29, où l'on voit « l'âme d'Amon-Rà qui se pose sur son corps (Osiris) dans le temple *Meseht* ».

2. Le soleil du soir est un vieillard qui renaît enfant au matin; la nuit est donc une grossesse préparatoire à l'accouchement de l'aube.



stable, tes ennemis tombent. Quand tu navigues au ciel en vie et en force, quand tu mets en fête le ciel dans ta barque *âdit,* quand tu passes le temps dans ta barque *Ouâaou*[1], ton cœur est joyeux, Mâit se dresse devant toi, Rà se lève, ton horizon resplendit comme la lumière céleste[2] (?). Les matelots de Rà deviennent joyeux, le ciel et la terre sont en allégresse (*bis*); le grand cycle des dieux fait acclamation[3] : « Amon-Rà-Horkhouti, parais comme celui qui réalise la voix[4] ! (quatre fois). »

Il ressort de ces hymnes que le dieu, mis en possession des offrandes matérielles, a retrouvé toute la puissance divine que les attaques périodiques de Sit contre les divinités osiriennes lui avaient fait perdre. Cette puissance est active; elle crée l'univers, les dieux, les hommes et toutes choses : aussi Pharaon, après avoir rendu au dieu la vie et la force divines, demande-t-il humblement que le dieu étende maintenant sur lui sa protection et ses bienfaits.

La formule, qui donne l'expression dernière et totale

1. Tout ce développement se retrouve au *Pap. de Boulaq,* IX, l. 4-6 (Grébaut, p. 24-25).

2. Le mot *neher* s'associe aux idées de « couleur, lumière célestes ». (cf. Brugsch, *Wört.*, p. 797).— Sur le dieu qui dissipe l'ombre, cf. *Pap. de Berlin n° VII*, l. 27-28 (Pierret, p. 4).

3. Cf. Grébaut, p. 25-26; Pierret, I, p. 6-8.

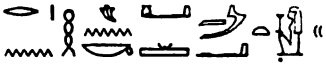
4. Cf. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 195 sqq.

de la force retrouvée par le dieu ou le mort osirien, est celle-ci : « parais comme celui qui réalise la voix » (*mâ khroou*); je renvoie après le chapitre de la présentation de Mâït le commentaire de l'épithète *mâ khroou*.

F'. — Le roi-prêtre donne au dieu l'offrande Mâït (Chap. xlii)

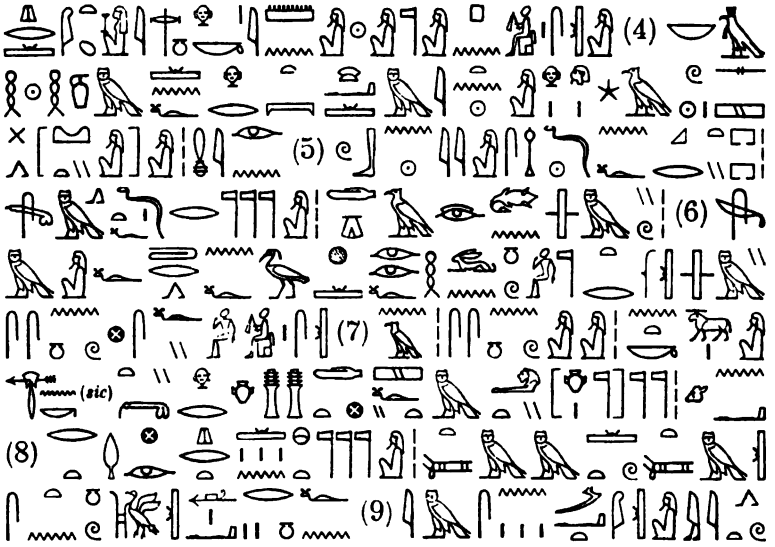
La première entrée au sanctuaire est close par l'offrande au dieu de l'œil d'Horus où se cache l'âme; à la fin de la seconde entrée, on apporte au dieu un symbole de l'offrande, la déesse Mâït. L'œil d'Horus, étant le créateur des offrandes, se confond, comme il apparaîtra plus loin, avec la déesse Mâït, si bien que la symétrie est parfaite dans les conclusions des deux entrées au sanctuaire. Notons que la venue de Mâït avait déjà été annoncée incidemment quand le roi se prosterne devant le dieu (chap. xv, p. 62) et au moment de l'apport de l'âme (chap. xxii); mais la présentation véritable de l'offrande symbolique se faisait ici en même temps que la présentation du repas brûlé sur l'autel.

Ce chapitre important n'apparaît pas aux rituels d'Abydos ni à celui de Mout. Les rituels funéraires donnent, au contraire, au moment où Thot apporte l'offrande au défunt, un hymne à « Rà, maître de Mâït », qui est l'équivalent de notre texte.

42. (XX, 2)  « Chapitre de donner Mâït ».

Paroles à dire : « Je suis venu vers toi; moi, je suis Thot[1],

1. Dans les textes rassemblés par Schiaparelli (t. II, p. 190-192), le rôle de Thot (qui apporte au défunt Mâït, de même qu'il a précédemment apporté l'œil d'Horus) est plus développé. Après le début : « Je suis venu vers toi; moi, je suis Thot... », le dieu expose les purifications et



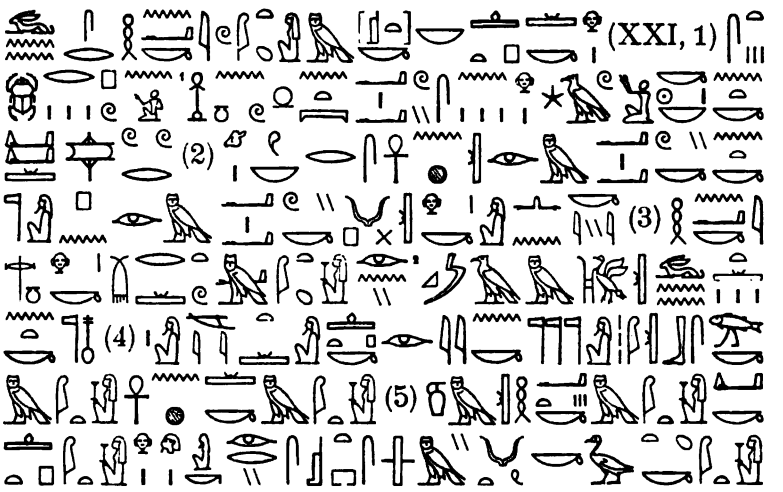
les deux mains réunies pour porter (*litt.* sous) Mâît[1]. Salut à toi! Amon-Râ, ce dieu auguste, maître de l'éternité. Il se joint au ciel supérieur quand il se lève en disque solaire (Aton) au matin, quand il ouvre (l'horizon), comme fait le disque qui point (*Oubeni*); il éclaire les cercles (du Douaît) quand il conduit son corps vers les dieux; ceux qui y sont regardent sa direction quand il fait circuler le charme de ses deux yeux. Enfant divin qui es dans Hermopolis, adolescent auguste des huit dieux (hermopolitains), c'est toi, le Bélier qui darde ses rayons[2] au cœur de Busiris, et la crainte dans le cœur des dieux; résidant à Nârit, créateur des biens du cycle des dieux assemblés, sans distinguer l'un de l'autre parmi eux[3].

cérémonies qu'il a accomplies, et conclut : « Je t'ai apporté Mâît pour que tu en vives... » Ailleurs, Thot est appelé le « fécondateur de Mâît », (*Todtenbuch*, CXLI, 14).

1. Mâît est tantôt déterminée par , ou , suivant la fantaisie du scribe.

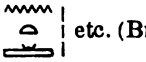
2. Le texte porte nettement *senkti*, faute habituelle pour .

3. C'est-à-dire : il dispense les biens aux dieux sans préférence (?).



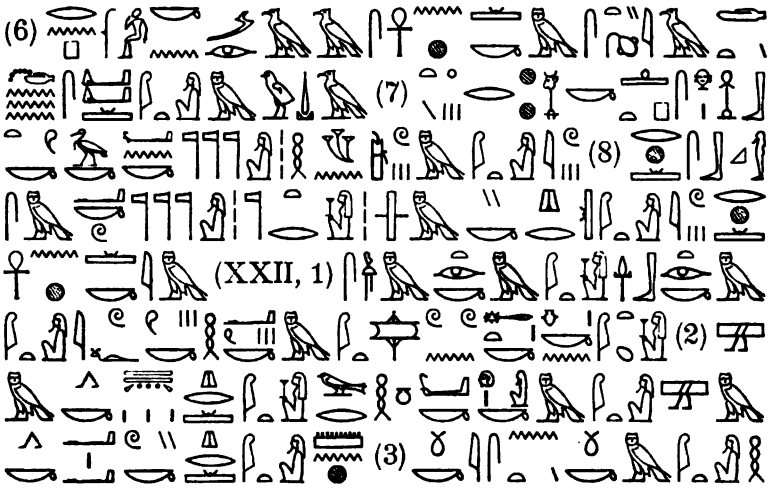
» Mâît est venue, pour qu'elle soit avec toi; Mâît est en toute place qui est tienne, pour que tu te poses sur elle[1]; voici qu'apparaissent vers toi les cercles du ciel; leurs deux bras t'adorent chaque jour. C'est toi qui as donné les souffles à tout nez pour vivifier ce qui fut créé de tes deux bras; c'est toi, ce dieu qui crée de ses deux bras; excepté toi, nul autre n'était (là pour créer) avec toi. Salut à toi! Munis-toi de Mâît, auteur de ce qui existe, créateur de ce qui est. C'est toi, le dieu bon, l'aimé; ton repos, c'est quand les dieux te font l'offrande (Mâ). Tu montes avec Mâît, tu vis de Mâît, tu joins tes membres à Mâît, tu donnes que Mâît se pose sur ta tête, qu'elle fasse son siège sur ton front[4].

1. *N à* semble fautif, pour *n k*.

2. Variante graphique de la locution  etc. (Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 1247).

3. Cette expression paraît déjà au chap. XXII, et souvent dans les formules qui accompagnent l'offrande de Mâît par le roi dans les temples. Voir *Dendérah*, II, 14, 25, 35, 58.

4. Voir le développement dans Schiaparelli (II, p. 185, 189). Au début de ces textes, il est dit que l'on va invoquer le défunt assimilé à Osiris-Râ-Horkhouti « sous tous ses noms », et l'invocation commence avec une formule analogue à la nôtre : « O Râ, qui es maître de Mâît, qui vis de



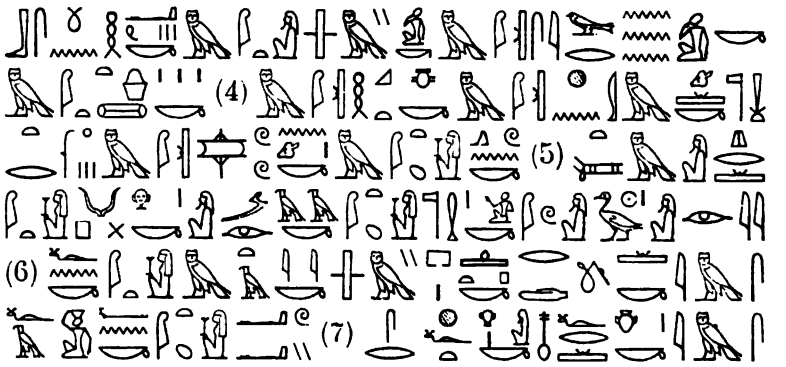
Ta fille[1] Mâît, tu rajeunis à sa vue, tu vis du parfum de sa rosée; Mâît se met comme une amulette à ton cou, elle se pose sur ta poitrine; les dieux te paient leurs tributs avec Mâît[2], car ils connaissent sa sagesse. Voici (venir) les dieux et les déesses qui sont avec toi en portant (*litt.* sous) Mâît, ils savent que tu vis d'elle; ton œil droit est Mâît, ton œil gauche est Mâît[3], tes chairs et tes membres sont Mâît, les souffles de ton ventre et de ton cœur (viennent) de Mâît. Tu marches sur les deux régions en portant (*litt.* sous) Mâît; ta tête est ointe de Mâît, tu marches les deux mains sous Mâît; ta bandelette *asnit* est Mâît, le vêtement de tes membres est

Mâît, qui te réjouis de Mâît, qui t'unis à Mâît, stable par Mâît, établi par Mâît », etc. On dit de même au *Todtenbuch* que le défunt, assimilé à Râ, est « maître de Mâît, et qu'il en vit » (chap. LXXXV, 2; cf. chap. CXXV, l. 37), tout comme les dieux (chap. CXXVI, l. 2).

1. Au *Todtenbuch*, CXLI, 4, Mâît est appelée aussi « fille de Râ ». — Voir aussi le texte cité plus haut, p. 125, n. 3. Shou, le dieu qui a tant d'analogies avec Mâît, est aussi « fils de Râ ».

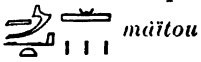
2. *Litt.* : « travaillent pour toi à (leurs) œuvres avec Mâît ».

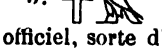
3. Mâît est ici identifiée à l'œil d'Horus, comme dans une autre formule du papyrus (cf. chap. IX, p. 42 et 47). Les textes réunis par Schiaparelli (II, p. 196) prêtent ces paroles à Thot, qui présente Mâît : « J'ai donné l'œil d'Horus à celui-ci. »

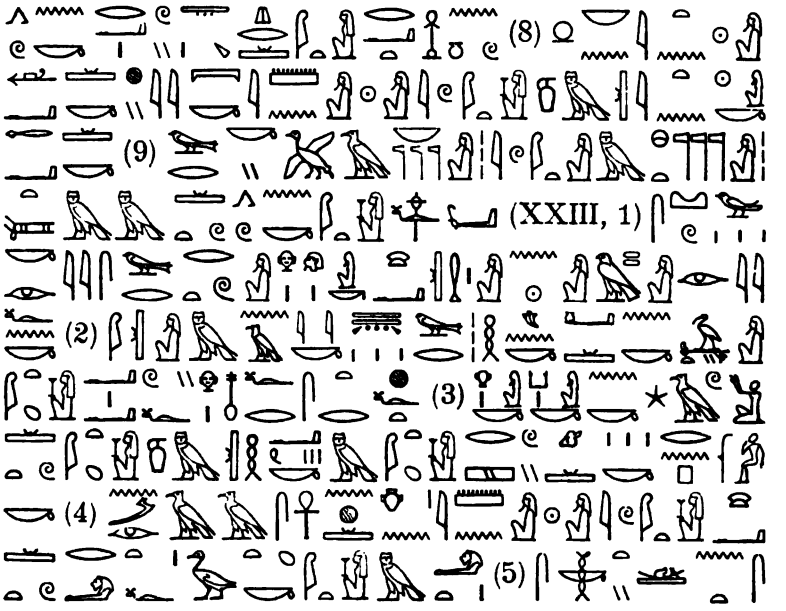


Mâït, ce que tu manges est Mâït[1], ta boisson est Mâït, tes pains sont Mâït, ta bière est Mâït[2], les résines que tu respires sont Mâït, les souffles pour ton nez sont Mâït. Toum vient à toi portant (*litt.* sous) Mâït, toi (seul) par exception, tu vois Mâït; ton prêtre Shou, le fils de Rà, il te donne (*litt.* te fait) Mâït dans ton héritage[3], pour que tu sois en paix et en vigueur par elle; Mâït te porte ses deux bras face à ton visage, pour que ton cœur s'embellisse d'elle. Les deux moitiés

1. Comparer le développement analogue des textes de Schiaparelli (II, p. 192-193) : « Je t'ai apporté Mâït dont tu vis, par laquelle tu es accompli, réuni, augmenté, orné », où l'énumération des offrandes en bandelettes, vêtements, fards, est remplacée par la constatation de l'effet de ces offrandes. Au *Todtenbuch*, chap. CXXIX, 6, Thot « revêt le défunt du vêtement de Mâït ».

2. Dans les légendes des présentations de Mâït aux dieux, on dit parfois que Mâït est un pain ou une boisson (*Dendérah*, II, 18, 21, 41, 71). De même, dans les textes funéraires de Schiaparelli (II, p. 199 sqq.), Thot dit qu'il a apporté, avec Mâït, toutes les offrandes qui « sortent à la voix », pains, viandes, bières, etc., « Mâït en tant que pains », etc. (p. 204). Un des noms des offrandes est  *mâïtou* (*justa*).

3.  « ce qui est dans la maison »; c'est le nom de l'acte officiel, sorte d'inventaire, que l'on dressait au moment des transmissions ou mutations de propriété, telles que donations, ventes, testaments. Mâït constitue, à elle seule, toute la fortune du dieu, car elle peut tout créer.



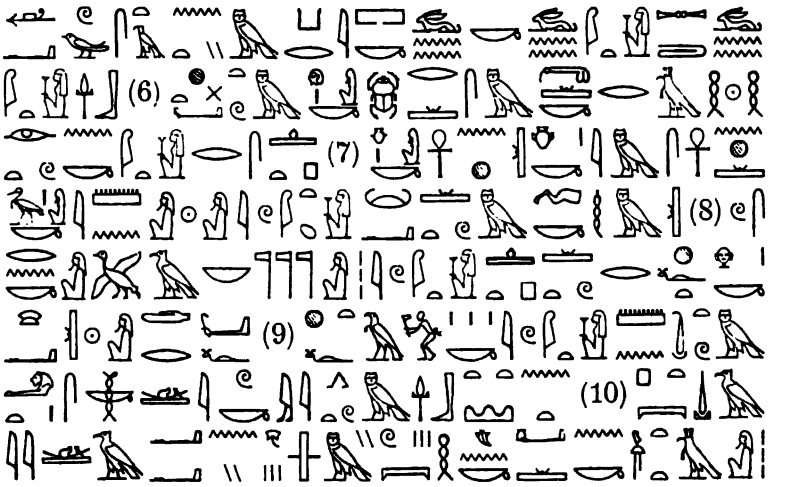
de la terre viennent à toi, portant (*litt.* sous) Mâît[1], pour te donner tout l'orbe du disque solaire. Toi qui es l'unique, toi qui es le ciel d'en haut, ô Amon-Râ, Mâît s'unit à ton disque solaire; toi qui es haut et grand, le maître des dieux, Mâît se trouve parmi les dieux assemblés du cycle. Mâît vient à toi combattre tes ennemis : elle fait la grande (couronne) sur ta tête[2]. La majesté de Râ-Horkhouti se lève et te fait (présent de) Mâît dans tes grandes (possessions des) deux terres; Thot te fait donation de Mâît, ses deux mains (posées) sur ses beautés par-devant ta face; ton double est à toi, quand Mâît t'adore et que tes membres s'unissent à Mâît[3]. Tu es en joie, tu rajeunis à sa vue, le cœur d'Amon-Râ vit quand Mâît se lève au-devant de lui[4]; ta fille Mâît est à l'avant de

1. *Litt. : ra-ouï,* « les deux places de la terre... ».

2. Mâît est elle-même la couronne, comme l'œil d'Horus (cf. chap. IX, p. 42 et 118).

3. L'embrassement de Mâît donne son âme au dieu. Cf. p. 125.

4. L'expression est fréquente dans les textes réunis par Schiaparelli (II, p. 189, 194).



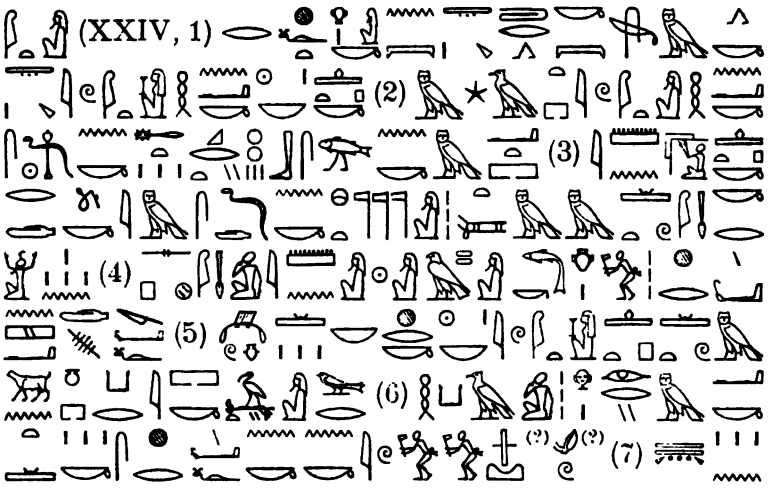
ta barque Sakti[1], c'est elle, la seule qui soit dans ta cabine, tu existes parce que Mâît existe, et réciproquement Mâît existe; elle pénètre dans ta tête, elle se manifeste devant toi pour l'éternité. On t'a fait (l'offrande de) Mâît pour que ton cœur soit en paix, pour que ton cœur vive d'elle, pour que ton âme vive, ô Amon-Rà. Mâît se transforme en ta cuisse[2], elle agrée ton nom, (celui du) « maitre des dieux »; Mâît s'est posée face à ton visage, et Rà se lève, il anéantit tes adversaires[3]; Mâît est stable à l'avant de ta barque Sakti. Quand tu viens à l'orient du ciel, les cynocéphales[4], qui résident au ciel, traversent (avec toi); les occidentaux te

1. Au *Todtenbuch*, chap. cxxx, l. 17, on dit aussi que Mâît est à l'avant de la grande barque solaire où navigue le défunt osirien.

2. La cuisse est l'offrande. Sur *ouhà*, cf. Chabas, *Rosette*, p. 44.

3. Schiaparelli, II, p. 198 : « ton urœus (à laquelle Mâît s'identifie) est stable sur ta tête pour renverser tes ennemis » (cf. p. 194). Au *Todtenbuch*, les chap. xviii, xix et xx, relatifs soit à la « réalisation de la voix », soit à la « couronne de Mâ khroou », répètent cette idée que Mâît aide à renverser les ennemis d'Osiris et du défunt osirien; voir particulièrement chap. xix, l. 12-15.

4. Les cynocéphales, et les singes en général, sont consacrés à la lune, naviguent dans la barque solaire, protègent l'œil d'Horus, frappent les bêtes typhoniennes, et acclament les dieux solaires. Cf. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 52.



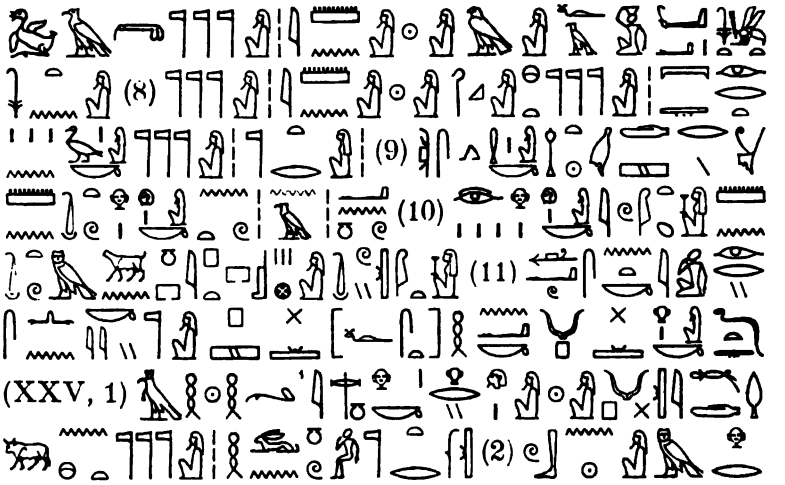
font l'offrande, et Mâît est face à ton visage dans le ciel et sur la terre, que tu tournes au ciel, ou que tu marches sur terre; Mâît est avec toi chaque jour, quand tu te reposes dans le Douaît: Mâît est avec toi quand tu éclaires les corps des cercles (infernaux) et que tu montes dans la demeure cachée[1]; tu (y) es en paix et en vigueur par elle. Le cycle des dieux assemblés te dit: « Tu réalises la voix[2] pour des millions d'années (*litt.* de fois) », Amon-Horkhouti réalise la voix; les impies sont abattus par son glaive, toutes réjouissances sont par devers toi chaque jour. Mâît s'est posée dans l'intérieur de ta chapelle[3]; Thot, le grand magicien, a fait ta protection magique[4], et il abat pour toi le méchant soumis (?). Les deux régions obéissent (?) au mâle des dieux,

1. Cf. Schiaparelli, II, p. 198. Celui qui apporte Mâît « donne les souffles à ceux qui sont dans la demeure mystérieuse ».

2. Sur l'expression *mâ khrôou*, dans ses rapports avec Mâît, voir p. 152 sqq.

3. Schiaparelli, II, p. 195 : « Ton cœur est joyeux quand tu vois celle qui est dans ta chapelle; (les dieux) exultent quand ils voient Mâît à ta suite. » La chapelle est plus particulièrement la cabine-naos de la barque divine, où reposent le dieu et son offrande Mâît.

4. Schiaparelli, II, p. 196. Thot dit : « J'ai donné l'œil d'Horus à celui-ci, l'œil est une protection magique pour son maître. »



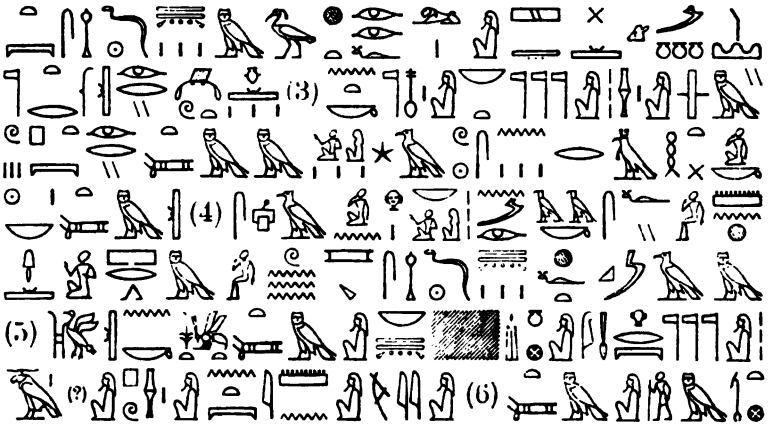
Amon-Râ, Horus qui lève le bras, le roi du Sud et du Nord, le roi des dieux Amon-Râ, régent du cycle des dieux de la terre et du ciel, et tes fils (*litt.* ton fils), les dieux et les déesses, font la conduite à Ta Majesté. La couronne blanche et la couronne rouge sont établies sur ta tête[1]; ce sont elles, les beautés de ton chef; et Mâît est stable à l'intérieur d'Apitou, deux fois stable est Mâît, elle est l'Unique, et c'est toi qui l'as créée, nul autre dieu ne l'a partagée avec toi, toi seul (la possède) à jamais, éternellement.

» Salut à toi, le chef, Râ, qui ouvres l'arbre sacré[2], le taureau du cycle des dieux, l'enfant qui se renouvelle pério-

1. Le signe ⌐, à l'encre rouge, indique ici une division dans le texte. Les éditeurs des *Papyrus de Berlin* comptent, à partir d'ici, un chapitre distinct.

2. Cf. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 197-198.

3. « Râ, qui ouvre l'*âshed* », semble devoir être comparé à Osiris, « l'Unique dans l'acacia », « celui dont l'âme se pose sur l'*âshed* ». Au point de vue mythique, écrit M. Lefébure (*L'arbre sacré d'Hèliopolis, Sphinx*, V), l'*âshed* symbolisait la retraite nocturne du soleil, et par extension d'Osiris, ou même de tous les dieux et de tous les mânes considérés comme habitant l'autre monde » (p. 5). On trouve, en effet, des tableaux où le roi divinisé (Lepsius, *Denkm.*, III, 169) et le mort osirien (Virey, *La Tombe des Vignes, Recueil*, t. XXII, p. 96) siègent dans l'arbre sacré, comme Râ ou Osiris.

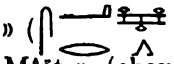


diquement, celui qui se lève dans le ciel et qui éclaire les deux régions de ses deux yeux, le lion mystérieux à la tête du pays de Manou[1], le divin qui crée les réjouissances. C'est toi, le dieu bon, maître des dieux, forme (ou chef) des habitants du ciel, qui fais que les mortels à leur matin (sont à) t'implorer chaque jour, sans qu'aucune face d'hommes ne se rassasie de ta vue. Enfant parfait qui sors du *Noun*, les deux régions s'éclairent quand tu les as formées. Le roi du Sud et du Nord, Toum, maître des deux régions, (grand) dans On, qui réalise la voix, chef des dieux, c'est cet oiseau (?), chef du ciel, Amon, le chéri, Toum, le grand dans Thèbes. »

L'offrande de Mâît, faite au dieu par le roi-prêtre, est une scène d'une importance capitale dans les tableaux des temples égyptiens. De même que, dans notre texte, cette offrande couronne les rites de l'entrée au sanctuaire, de même, dans la décoration des temples, la présentation de Mâît occupe la place d'honneur, qui est la paroi du fond du sanctuaire; c'est donc l'aboutissement du culte[2]. Comme le dit à plu-

1. *Manou*, la « cime de *manou* », est la montagne d'occident qui reçoit Râ au coucher du soleil. Cf. *Todtenbuch*, éd. Naville, I, pl. CCXII, L *a*.

2. Voici les présentations de Mâît qu'on trouve dans Lepsius, *Denkm.*, III, 139, 174, 182, 183, 200, 201, 219, 220, 223, 257, 273, 274, 284; IV, 1,

sieurs reprises le texte de notre rituel, le roi-prêtre « fait monter Mâît » ( , cf. chap. xv, p. 61), ou « entre avec Mâît » (chap. xxii, p. 81), ou « fait don de Mâît » (chap. xlii, p. 138) à la divinité. Au rituel funéraire, le même acte est défini, au même moment du culte, par les mêmes expressions.

Quelle signification doit-on attacher à la présentation de Mâît? On s'accorde à reconnaître une intention symbolique dans ce fait qu'on substitue aux offrandes matérielles, *mâîtou* (*justa*), l'oblation d'un symbole abstrait, la déesse Mâît. Mais l'interprétation de ce symbole a entraîné beaucoup d'égyptologues à des considérations métaphysiques. Un des sens du mot *mâît* est celui de « chose vraie, *vérité* »; on en a conclu qu'offrir Mâît aux dieux c'est leur présenter « le Vrai, le Bien, le Beau ». Le culte grossier des premiers âges, le repas matériel, se transformerait ainsi en une manifestation intellectuelle, en une offrande morale.

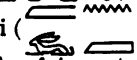
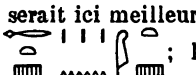
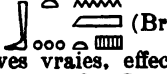
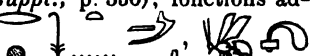
Sans nier que le mot *mâît* ne signifie souvent *vérité*, ni que la déesse Mâît ne puisse personnifier cette abstraction, je crois, cependant, que, dans les cultes divin et funéraire, l'offrande de Mâît n'avait pas, le plus souvent, cette signification symbolique. Les développements, pourtant prolixes, du chap. xlii, non plus que les légendes des tableaux dans les temples, ne mettent pas en évidence que Mâît soit « le Vrai, le Beau, le Bien » offerts par l'humanité à ses dieux comme seule nourriture agréable. A mon sens, Mâît symbolise non la force morale, mais la force matérielle : c'est la vie qu'elle donne au dieu, et non l'intelligence ou la raison.

La forme graphique du nom de Mâît peut nous aider à définir sa nature. « Mâît » s'écrit tantôt par la coudée *mâ*, mesure de longueur qui évoque l'idée de « justesse, conformité

8, 18, 19, 24, 34, 35, 44, 47, 68, 69, 72. Mariette a donné toutes les références des présentations de Mâît à Dendérah (*Texte*, p. 7, n. 2).

à la mesure[1] », d'où « chose exacte, réelle, vraie, opposée à fausse[2] ». « Mâît » est aussi la plume *mâ*, dont le sens symbolique a été parfaitement défini par M. Grébaut[3]. « Lue *mâ* et *shou*, mots signifiant « lumière », la plume , avec ses barbes, symbolisait les rayons (solaires). La déesse (Isis) fait de la lumière avec ses plumes[4]. Sur le front du dieu, la double plume (*shouti*) semble le symbole de la double lumière... levé, (le soleil) irradie la lumière avec sa double plume[5]... On conçoit, dès lors, l'échange des yeux solaires et des deux vipères avec les deux plumes dans l'emploi de coiffures, et l'identification des deux plumes avec les deux yeux et les deux vipères, affirmée au chap. XVII du

1. M. Pierret, *Études égyptologiques*, II, p. 94 sqq., a fort bien établi ce sens : « Qui dit vérité dit conformité de l'idée avec son objet, dont le contraire est l'erreur; conformité de ce qu'on dit avec ce qu'on pense, dont le contraire est le mensonge... La conformité se prouve par la comparaison, aussi le mot égyptien a-t-il pour déterminatif et pour idéogramme l'instrument type de la comparaison et de la mesure, la coudée ou règle . »

2. Voir les exemples cités par Pierret, *loc. cit.*, p. 95 : les offrandes vraies ( ), le corps qui ne se décompose pas et qui est vrai ( ; la traduction *réel* serait ici meilleure). Ajoutez les exemples fréquents : pierres, vraies,  ; lapis-lazuli vrai,  (Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 530); fonctions administratives vraies, effectives, réelles :  , , etc. D'où le copte ⲙⲉⲓ, ⲙⲏⲓ, *veritas, verus, justus*.

3. *Des deux yeux du disque solaire* (*Recueil*, I, p. 116). Les notes données sont celles citées par M. Grébaut. Mes additions sont entre ( ).

4. *Hymne à Osiris* de la Bibliothèque Nationale, l. 15 (Chabas, *Œuvres*, I, p. 108 :).

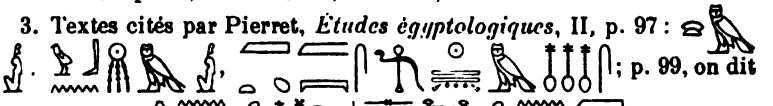
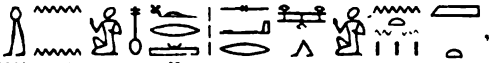
5. M. Grébaut cite ici le texte du 22ᵉ tableau d'Abydos, qui est celui de notre chap. IX (cf. p. 42) : « Tu as pris tes deux plumes ( ), ta couronne blanche avec l'œil d'Horus, ton œil droit avec l'œil droit (plume); ton œil gauche avec l'œil gauche (plume). » — Voir les textes cités p. 47, n. 3, qui identifient les plumes avec les yeux d'Horus.

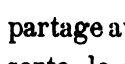
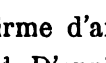
Todtenbuch : « Ce sont les deux grandes vipères devant la face du père Toum, autrement dit, ses deux yeux, ses deux plumes sur sa tête[1]. » — J'ajouterai aux textes cités par M. Grébaut un bon exemple matériel d'une représentation symbolique du rayon solaire par la plume : au tombeau de Meràb[2] (IV[e] dynastie), parmi les apports d'objets funéraires, figure un petit obélisque, dont la pointe est caressée par la plume lumineuse, . Concluons que symbolise le rayon solaire : d'où les expressions telles que « Rá se lève avec Mâît, il point à l'horizon avec Mâît », « Mâît, dans le ciel, illumine les deux terres de ses beautés (rayons)[3] ».

Ainsi Mâît semble signifier « la réalité », d'une part, et « la lumière », d'autre part. Pour les Égyptiens, le rapport entre « réalité » et « lumière » s'établissait aisément. Les dieux avaient créé le monde par deux procédés : une émission lumineuse sortie de leurs yeux, une émission sonore sortie de leur bouche. Nous reviendrons plus loin sur la création par le son; la création par la lumière explique que Mâît, « lumière », signifie aussi « ce qui existe, ce qui est réel et vrai, la réalité ».

1. *Todtenbuch*, chap. XVII, l. 13-14.

2. Lepsius, *Denkm.*, II, pl. 22 *c*. A rapprocher des textes gravés sur la base des obélisques d'Hâtshopsitou, qui décrivent l'éclat dont brillent les pyramidions des obélisques, lorsque le disque solaire se lève entre eux deux (Lepsius, *Denkm.*, III, 24 *s*, l. 7).

3. Textes cités par Pierret, *Études égyptologiques*, II, p. 97 :  ; p. 99, on dit aux morts :  , ou bien : « Je vous ai amené les rayons (ou Mâît) », « j'ai fait monter sur vous les Mâît (ou les rayons) ». — Sur le sens de « rayons du soleil », voir Grébaut, *Hymnes à Amon-Rà*, p. 264-270.

On ne peut contester à Mâît ce caractère de déesse de la lumière, que l'étymologie du nom révèle déjà. Au chap. XLII, Mâît est qualifiée « fille du soleil[1] » (pl. XXI, 5), titre qu'elle partage avec Shou[2] (), le dieu qui est, en quelque sorte, le doublet idéographique de Mâît. Un texte religieux nous affirme d'ailleurs que Mâît  est un des noms de Shou[3]. D'après notre papyrus, la déesse éclaire l'univers avec Rà (pl. XXIV, 1-2); elle s'unit au disque solaire (pl. XXII, 8), elle épand ses rayons (pl. XXIII, 2), elle siège dans la barque solaire (pl. XXII, 4-5), elle possède tout l'orbe du soleil (pl. XXII, 7-8). Enfin les deux plumes de la couronne solaire, et cette couronne même, ne sont autre chose que Mâît (pl. XXII, 1; XXIII, 1; XXI, 5); nous avons vu précédemment (chap. IX, p. 42 et 47, n. 3), que plumes et couronnes sont aussi les yeux d'Horus; donc, la double Mâît est un synonyme des deux yeux Horus[4].

Or, les yeux d'Horus ont créé les hommes et les choses[5], quand les yeux de la face céleste ont *vu* l'univers, celui-ci a existé (chap. XXXVII, p. 129); les rayons du soleil, tels qu'un flot de larmes, ont inondé l'univers[6]; les sécrétions des yeux

1. Sur Mâît, fille du soleil, voir Ph. Virey, *Le tombeau de Rekhmarà*, p. 13, pl. XL; p. 149, pl. XXXVI, et ci-dessus, p. 126. Cf. *Todtenbuch*, CXLI *a*, 4, et Lanzone, *Dizionario*, p. 276-278, pl. CVIII-CIX. Sur une des figures, on voit Mâît s'élever des roseaux, telle qu'Horus naissant dans les marais.

2. Sur le rôle solaire de Shou, voir les textes cités par Grébaut, *Hymnes à Amon-Rà*, p. 179 et 265-266.

3. Chabas, *Papyrus magique Harris*, p. 53, pl. III, l. 2.

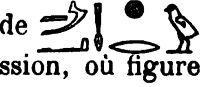
4. On appelle fréquemment Mâît « l'œil d'Horus »; cf. *Rekhmarà*, p. 152.

5. Tous les dieux, tour à tour démiurges, ont aussi ce pouvoir de création par l'œil : les textes mentionnent les créations de l'œil de Rà, des yeux de Shou et Tafnouït, et d'Isis. Cf. Lefébure, *Le mythe osirien*, p. 122-126; Maspero, *Histoire*, I, p. 21, 156-158.

6. Cf. Maspero, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, p. 40-41, où il est dit que les pleurs ( ) sont des rayons divins ( ).

d'Horus ont ainsi donné la vie ou l'existence à tout ce qui est nécessaire aux hommes et aux dieux. Les aliments solides et liquides, les étoffes, les parfums canoniques, tout ce dont le culte divin ou funéraire prévoit l'usage « non seulement émanait du soleil, œil d'Horus, mais encore n'était que l'œil d'Horus sous des apparences diverses, et se présentait sous son nom dans les sacrifices[1] ». Ainsi la lumière a créé toute réalité.

Mâît, ai-je dit, est cette réalité[2]. Aussi, d'après notre texte, les aliments dont se nourrit le dieu (pl. XXI, 4; XXII, 6-7), les vêtements et les parures dont on le couvre (pl. XXII, 3-4), tout son état de maison et son patrimoine (pl. XXII, 6), sont-ils des formes de Mâît comme de l'œil d'Horus. A la fin de la première entrée au sanctuaire, le roi-prêtre apporte l'œil d'Horus; à la fin de la seconde entrée, il « fait monter la Réalité » auprès du dieu : après le don de l'âme, œil d'Horus, c'est l'offrande de tout ce qui a été créé par l'œil lui-même. La symétrie parfaite de ces deux moments du culte apparaît clairement dans les tableaux des temples : à Edfou, par exemple, sur la paroi du fond du sanctuaire, on voit seulement, avec la présentation de l'encens enflammé, l'apport des deux Yeux et des deux Mâît (cf. p. 173). Offrir Mâît au dieu, c'est donc lui donner tout ce qui vit réellement; c'est le mettre en possession non d'une *Vérité* morale, mais de toute la *Réalité* matérielle que lui-même a créée.

Nous avons vu que lorsque le dieu (ou le défunt) est mis en possession de l'Œil et de Mâît, il est qualifié de  *mâ khrôou*. Si l'on applique à cette expression, où figure le mot *mâ*, le sens que nous avons trouvé en Mâît, on tra-

1. Maspero, *Histoire*, I, p. 158, et commentaires du texte de *Pépi II*, l. 224 sqq. (cf., sur l'identification des diverses offrandes avec l'œil d'Horus, Brugsch, *Wört.*, p. 103; *Suppl.*, p. 106-114).

2. La traduction « réalité », « réel », « réaliser », a été proposée déjà par Virey, *loc. cit.*, p. 101, n. 7, et p. 149, n. 2.

duira « réaliser la voix » ou « qui réalise la voix »; ce qui s'éloigne sensiblement de « juste de voix », « véridique », « proférant la vérité », « vrai de parole », interprétations proposées respectivement par Maspero, Devéria, Grébaut, Pierret[1]. Pour justifier cette traduction nouvelle, il convient de préciser à quel moment du culte on applique l'expression *mâ khrôou* au dieu ou au défunt.

Dans le rituel du culte divin, l'épithète *mâ khrôou* apparaît au moment où le dieu savoure le repas dans les fumées de l'encens et dans le chant des hymnes (chap. XLI, p. 137), puis quand on lui présente Mâît (chap. XLII, *in fine*), enfin, pendant l'offrande des bandelettes et des fards (chap. LIII et LIV). Dans le rituel du culte funéraire, c'est aussi après l'onction des huiles canoniques qui suit le sacrifice et l'*âp ro*[2]. Le dieu et le mort, au moment où on les appelle *mâ khrôou*, sont donc en possession de leur âme, de leurs offrandes, de tous leurs pouvoirs royaux et divins. En effet, consultons les chap. X et XLVIII du *Livre des Morts* (chapitre de se manifester en *mâ khrôou*) et les chap. XIX et XX (chapitre de la couronne de *mâ khrôou*) : il en résulte qu'un défunt *mâ khrôou :* 1° triomphe de ses adversaires au jour d'émettre les paroles (ou) en sa qualité de [3]; 2° règne sur les deux terres, couronné par les dieux comme un héritier de Seb; 3° possède la faculté de manger de sa bouche et de recevoir les offrandes sur l'autel d'Osiris. Au total, puissance victorieuse, royauté divine, nourriture assurée, tels sont les privilèges que le *mâ khrôou* tient d'un

1. Le sens *voix*, et non *parole*, de a été établi par Maspero dans son mémoire : *Sur l'expression mâ khrôou* (ap. *Études de mythologie*, I, p. 93-114), où sont citées et résumées les dissertations de Devéria, Grébaut, Pierret, Stern.

2. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 36. Cf. Maspero, *Études de mythologie*, I, p. 318.

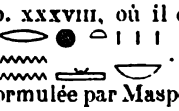
3. Voir les textes cités par Maspero, *Études de mythologie*, I, p. 93-103, d'après les mémoires de Devéria, Lefébure, Grébaut, Pierret, Stern.

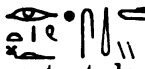
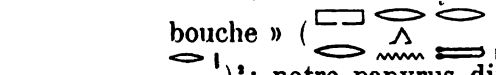
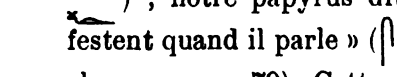
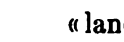
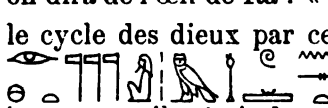
certain état de sa voix *khrôou*, qu'il s'agit de définir, et qui s'exprime par le mot *mâ*. Faut-il traduire *mâ* par justice, justesse, vérité ou par réalité?

M. Maspero estime que cet état de la voix consiste à « n'avoir pas la voix fausse »; l'homme *mâ khrôou* a la voix *juste* » et sait réciter les formules ritualistiques « sans faute d'intonation[1] ». Les dieux et les morts, et les vivants à l'occasion du culte, étaient tenus de prononcer correctement les mots ou les phrases capables de repousser les divinités typhoniennes, faute de quoi, le charme de la voix n'opérait pas. L'idée en elle-même est fort vraisemblable; mais les Égyptiens l'exprimaient-ils par la formule *mâ khrôou*? A ce sujet, les textes ne disent rien. Au contraire, ils nous renseignent avec précision sur ce que la voix peut *réaliser*, quand cette voix est émise par un dieu ou par un mort osirien. A mon sens, c'est à ce point de vue qu'il faut attaquer le problème de l'expression *mâ khrôou*.

La voix des dieux a une puissance créatrice semblable à celle de leurs yeux : le monde a été *nommé* par les dieux en même temps qu'il a été *vu*; leur verbe a créé l'univers, comme leur vision l'a révélé[2]. Les hymnes nous ont conservé souvent des définitions précises du pouvoir créateur de la voix du dieu, comparé à celui de ses yeux : « Il a édifié les hommes avec les pleurs de son œil; il a parlé ce qui appartient aux dieux » (

1. Maspero, *Sur l'expression mâ khrôou* (*Études de mythologie*, I, p. 105, 109, 112).

2. Voir plus haut, chap. XXXVIII, où il est question de la création du nom de toutes les choses,  . La théorie de la création de l'univers par la voie a été formulée par Maspero, *Études de mythologie*, II, p. 372-385, et *Histoire*, I, p. 146-148; l'auteur insiste surtout sur la puissance créatrice de la voix de Thot et des dieux hermopolitains. Il convient d'étendre cette puissance aux autres démiurges et à tous les dieux et morts osiriens, sans parler des vivants qui sont en état de grâce. Voir plus loin, p. 164.

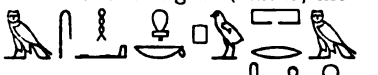
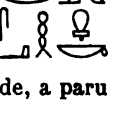

; ou bien : « les hommes sortent de ses deux yeux, les dieux se manifestent sur sa bouche » (
); notre papyrus dit de même : « les dieux se manifestent quand il parle » (
, chap. XIX, p. 70). Cette émission de la voix créatrice est souvent caractérisée par l'expression « émettre des paroles », « lancer des ordres » (
outou maditou) ; ainsi, au chap. LII, on dira de l'œil de Râ : « il fait l'émission de paroles, il crée le cycle des dieux par cette émission » (
) ; de même s'expriment d'autres hymnes : « il a émis des paroles et les dieux se manifestent » (
)[1]. La voix est donc par excellence l'organe noble de création, puisqu'elle a engendré les dieux et les morts osiriens[2].

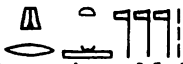
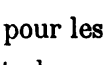
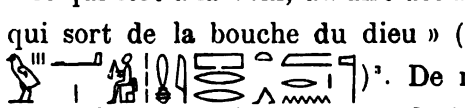
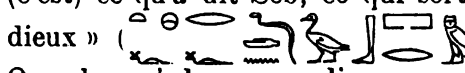
La voix crée aussi tout « ce qui est nécessaire aux dieux »

1. Ad. Erman, *Zeitschrift*, XXXVIII. p. 24, *Hymne à Râ*, d'après un ostracon du musée de Gizeh. Ce qui appartient aux dieux, on le verra plus loin, ce sont les offrandes.

2. Grébaut, *Hymnes à Amon-Râ*, p. 16-17.

3. Grébaut, *Hymnes*, p. 11. Cf. *Proceedings S. B. A.*, XII, p. 348.

4. Les morts osiriens sont certainement compris dans les dieux que crée la bouche divine; cf. *Pépi II*, l. 1325 : « c'est ta figure (statue, momie) qui sort de la bouche de Râ », 
; l. 850 : « ta figure sort de la bouche d'Anubis », 
. — Pendant l'impression de cette étude, a paru une nouvelle monographie sur la doctrine du verbe créateur à l'époque grecque, dans ses rapports avec les théories mythologiques égyptiennes (R. Reitzenstein, *Religionsgeschichtliche Fragen*, Strasbourg, 1901). Dans le chapitre *Schöpfungsmythen Logoslehre*, l'auteur emprunte à Brugsch des rapprochements intéressants, mais croit à tort (p. 73) que la théorie du verbe créateur est due en Égypte à l'influence grecque. — Les textes cités ici démontrent que l'idée de la force créatrice du verbe existe déjà nettement dès les textes des pyramides.

()[1] et en particulier les offrandes divines et funéraires. M. Maspero a excellemment démontré qu'un des noms les plus usuels pour les offrandes ( *pir khrôou*) doit se traduire littéralement « sortie, manifestation de la voix »; « la voix qui sort, dit-il, est, en pareil cas, le repas même[2] ». Mais il est utile d'insister sur cette idée et de montrer comment, dans le culte égyptien aussi, le verbe se fait chair. Un texte d'un tombeau d'El-Kab nous explique, à propos de la formule du repas funéraire , que « ce qui sort à la voix, au dire des ancêtres, c'est pareil à ce qui sort de la bouche du dieu » ()[3]. De même, trouve-t-on aux textes des pyramides, à propos du défunt : « Son pain à lui, (c'est) ce qu'a dit Seb, ce qui sort de la bouche des neuf dieux » ()[4]. Quand on s'adresse aux dieux, on ne définit pas autrement leurs offrandes : « Venez en paix, leur dit le roi, sortez vers la parole de Rà, posez-vous sur mon *pir khrôou* » (

1. Erman renvoie, à propos de ce texte déjà cité page précédente, n. 1, à un hymne à Thot publié par M. de Tourajeff (*Zeitschrift*, XXXIII, p. 123), où Thot, « le dieu qui donne les paroles et les écrits, fait prospérer les maisons et temples, et fait connaître aux dieux (leur donne) tout ce dont ils ont besoin » ( ).

2. Voir surtout *La table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, p. 30-31.

3. Tylor, *The tomb of Paheri* (pl. IX, l. 41); cf. Lepsius, *Denkm.*, III, 13 *a*, et Brugsch, *Thesaurus*, p. 1536.

4. Pyr. d'*Ounas*, l. 234; cf. *Pépi I^er^*, l. 601 : « la terre a ouvert la bouche à ce Pépi, et Seb lui a parlé, et ce Pépi est grand comme un roi régnant, comme Rà ». Ailleurs (*Pépi II*, l. 849), Osiris « écoute ce que dit Seb quand celui-ci consacre Osiris en dieu à qui font offrande les veilleurs de Pou » (etc.).

)[1]. L'œil d'Horus, qui crée les offrandes, est une parole que les dieux et les morts entendent et qu'ils s'assimilent[2].

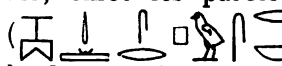
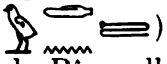
La voix des dieux, qui crée l'univers et tout ce qui existe, y compris les offrandes, est parfois définie d'une façon plus vivante : dans certains cas, on voit clairement qu'elle n'est rien moins que la « voix du ciel » (, ϩⲣⲟⲩ ⲙ ⲡⲉ, *tonitru*, var. : , ϩⲣⲟⲩⲃⲁⲓ)[3], c'est-à-dire la foudre elle-même. Les textes des pyramides affirment que lorsque « le ciel parle, la terre tremble, Seb s'agite, les deux régions divines rugissent », alors « la cérémonie du labourage s'accomplit (fondation de la tombe ou du temple), l'offrande est consacrée sur les deux mains du défunt[4] », puis le défunt se manifeste au ciel, va au « champ

1. *Edfou*, I, p. 42, au moment de la libation et de la fumigation. Je donnerai plus loin ce texte en son entier.

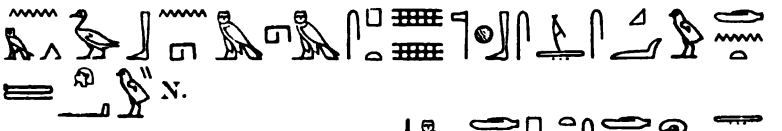
2. Cf. p. 156, n. 4. Voir aussi *Mirinri*, l. 191 : ... ... « l'œil d'Horus, cette parole »; *Pépi II*, l. 402 : « l'œil d'Horus, cette substance... dont Horus a parlé auprès de Seb ». ; l. 769 : « toutes les choses que te dit Horus », suit l'énumération des offrandes, l. 856 : « Pépi II vit de ce dont vit Horus, de ce qu'émet Horus » ( ). On dit aussi que l'œil d'Horus vient parler au mort (*Pépi I*er, l. 13); près de l'œil, on entend la parole des dieux (*Pépi I*er, l. 448); quand un dieu parle sur la tête du mort, cela lui assure les provisions (, *Pépi I*er, l. 672). Aussi les morts osiriens « prennent la parole d'Horus et s'unissent à elle » (, *Téti*, l. 265); même expression pour les dieux, chap. XIX, p. 70.

3. Dans le récit de voyage aux côtes syriennes, conservé au papyrus Golénischeff (*Recueil*, XXI, p. 81), on dit, à propos d'un orage sur mer, qu'« Amon fait de la voix dans le ciel » ( ). Sur cette expression, voir les exemples donnés par Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 956 et 934.

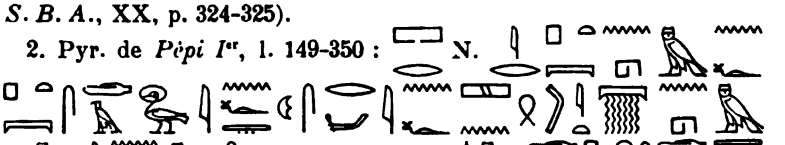
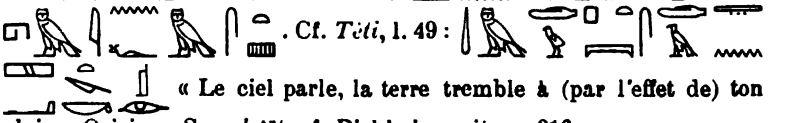
4. Pyr. de *Pépi I*er, l. 304 :

des offrandes », s'assied, sceptre en main, sur son trône de fer, émet les paroles pour lui-même et tous les dieux (), tandis que ceux-ci viennent à lui, le dos courbé et présentant () l'offrande. De même, quand l'uræus vivante de Râ a allaité le défunt, « alors le ciel parle, la terre tremble, les dieux d'Onou tressaillent à la voix, on présente l'offrande sur les deux mains du défunt[1] »; désormais, les dieux du ciel et de la terre accueillent le défunt « venu tel qu'un fils de son père pour prendre l'offrande », son héritage.

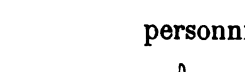
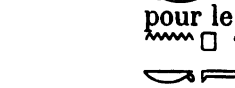
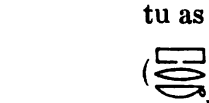
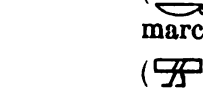
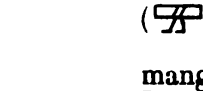
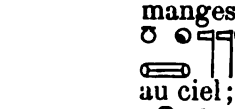
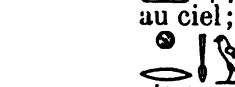
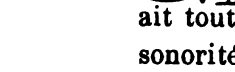
Le défunt (ou le dieu osirien) ne se contente pas d'entendre la voix du ciel et de jouir de ce qu'elle crée; il en dispose lui-même, et sa voix, à lui aussi, sort au ciel comme la foudre. « Quand Pépi sort au ciel, voici que le ciel rugit pour lui, la terre tremble pour lui, car il a brandi l'orage, il a rugi comme Sit...[2] », alors il est roi, il est dieu; alors il crée par le verbe, il « dit ce qui est et fait exister ce qui


N.

1. Pyr. de *Pépi I^er^*, l. 288 sqq. :
N. Cf., pour des allusions aux orages déchaînés ( ) par Râ, *Ounas*, l. 608-609, et *Pépi I^er^*, l. 420; M. Piehl a contesté le sens que M. Maspero attribue ici à *kheser*, et préfère traduire « écarter l'orage » (*Proceedings S. B. A.*, XX, p. 324-325).

2. Pyr. de *Pépi I^er^*, l. 149-350 : 
N. 
. Cf. *Téti*, l. 49 :

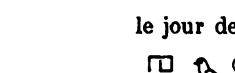
« Le ciel parle, la terre tremble à (par l'effet de) ton glaive, Osiris. » Sur *shâît*, cf. Piehl, *loc. cit.*, p. 316.

n'est pas » ( )[1], il est l'œil d'Horus personnifié (), et « il crée les offrandes » ( )[2]. Ailleurs, « quand le ciel a flambé pour le défunt, quand la terre a tremblé pour lui » (), il devient le dieu qui « émet les offrandes par la voix » ( )[3]. A ce moment, « quand tu as parlé (), dit-on au défunt, tu sors à la voix ()..., tu émets les paroles ()..., tu marches comme marche Horus, tu parles comme parle Sit (), et tu manges la nourriture des dieux » ()[4]. Un autre texte ajoute : « Le défunt s'élève et sort au ciel; son double *réalise la voix* auprès de Seb » ()[5]. Cette voix, il semble bien qu'elle ait toute la puissance de la voix des démiurges, toute la sonorité de la « voix du ciel ».

Il semble donc que la foudre « voix du ciel » met au service du mort osirien sa puissance à la fois fécondante et destructive[6], et qu'elle coopère à la création des offrandes. C'est ici le lieu de rappeler que l'on donnait au défunt des

1. *Pépi I^er^*, l. 345; cf. l. 364. Cf. *Recueil*, t. XIX, p. 176.

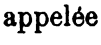
2. *Pépi I^er^*, l. 347-348.

3. *Pépi II*, l. 969 et 971. — Cf. *Todtenbuch*, CXXVIII, l. 9, le défunt osirien répartit les offrandes aux dieux; alors il entend la voix de Maït le jour de projeter les offrandes » (). Voir Piehl, *loc. cit.*, p. 307.

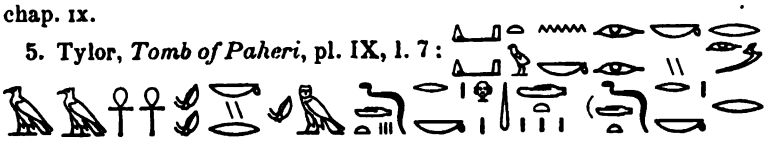
4. Pyr. de *Pépi II*, l. 1321 à 1323; je ne cite que les mots caractéristiques.

5. Pyr. de *Pépi I^er^*, l. 587.

6. Dans la mythologie de tous les peuples, la foudre joue un rôle à la fois destructeur et fécondant. Cf. article *Fulmen* (G. Fougères) dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*.

simulacres de pains, des briques, des sceptres d'une substance appelée *tehen*  , verre ou cristal, qui étaient cassés et enterrés dans la tombe. Lefébure a montré qu'avec ces briques et ces sceptres on frappait les impies et particulièrement Sit, et il ajoute : « Le mot *tehen*, si souvent déterminé par le ciel orageux (, ou), désignerait encore la foudre qui produit le verre des fulgurites et dont l'éclair brille comme le cristal; il est, en conséquence, fort possible que le *tehen*, avec lequel Shou punissait le monde et l'impie, ou qui tombait en briques sur la tête de Typhon, ait été parfois quelque chose comme le tonnerre avec lequel Zeus châtiait les méchants[1]. » Notons enfin qu'une des offrandes données aux dieux et aux morts, le laitage *zeserit*, , est parfois déterminé par un sceptre où la hampe est zigzaguée en forme d'éclair[2]. On sait que le lait des déesses, servi sur la table des dieux et des morts, est comparé à la flamme solaire[3] : peut-être faut-il voir dans *zeserit* une offrande créée par la « voix du ciel », comme le *tehen*. En tout cas, le sceptre-éclair *zeser*[4], comme le sceptre-foudre *tehen*, était aux mains des dieux et des morts osiriens.

De tous ces textes, il ressort que le mort et le dieu osiriens possèdent, après l'ouverture de la bouche et l'apport de l'œil d'Horus ou de Mâît, une puissance spéciale qui consiste à émettre des paroles créatrices. « On t'a donné, disent les formules funéraires au défunt, tes yeux pour voir, tes oreilles pour entendre, ce que dit ta bouche comme paroles[5]... —

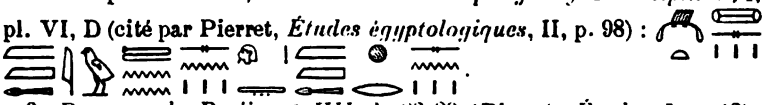
1. *Proceedings S. B. A.*, XV, p. 451.
2. Pyr. de *Téti*, l. 111; *Pépi II*, l. 448.
3. Lefébure, *Rites égyptiens*, p. 35.
4. Pyr. de *Pépi II*, l. 295. Cf. mon étude *Du caractère religieux*, chap. IX.
5. Tylor, *Tomb of Paheri*, pl. IX, l. 7 : 

Ta bouche est ouverte, dit-on à Amon, et ta parole est en elle[1]. » Nous savons maintenant l'importance de cette possession de la parole : grâce à elle, le dieu ou le mort émet des sons articulés ( ), qui font apparaître les offrandes ( ), ou, comme la foudre, font trembler le ciel et la terre, et forcent les dieux et les hommes à venir courbés par-devant le trône, d'où l'être osirien commande à la création avec tous les pouvoirs d'un démiurge.

Y a-t-il un rapport entre cette possession de la voix créatrice et la qualité de *mâ khrôou*? D'après le résumé, présenté plus haut, des chapitres de « sortir en », nous savons que le défunt *mâ khrôou* possède les pouvoirs royaux, émet des paroles ( ), triomphe de ses adversaires et bénéficie de sa nourriture. Or, cette nourriture « sort à la voix » (*khrôou*) : aussi dit-on des dieux que « leurs pains c'est le *mâ khrôou;* ce qu'on leur offre sur terre, c'est leur *mâ khrôou*[2] ». D'autre part, cette création de *khrôou* est donnée au dieu à ce moment et sous la forme de *mâït* : « ton *mâ khrôou*, ce sont tes *mâït* (ou tes offrandes) que Thot fait monter près de toi, pour que tu t'unisses à elles[3]. » Il y a donc relation certaine entre *mâït* et la qualité de *mâ khrôou* : aussi pourrons-nous attribuer au terme *mâ* de l'expression composée le sens que nous avons reconnu s'appliquer le mieux

dans une variante, *Recueil*, XIII, p. 175). Cf. *Todtenbuch*, chap. XXII, l. 1.

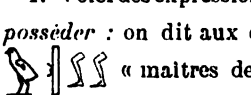
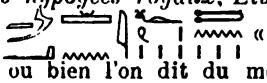
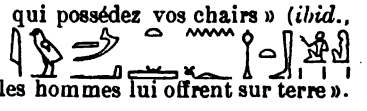
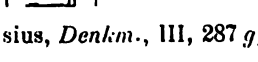
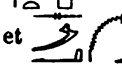
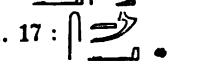
1. Voir chap. XXXVIII, p. 130.

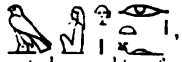
2. Sharpe et Bonomi, *The alabaster sarcophagus of Oimenephtah*, I, pl. VI, D (cité par Pierret, *Études égyptologiques*, II, p. 98) :  .

3. *Papyrus de Berlin n° VII*, l. 88-89 (Pierret. *Études*, I, p. 12) : ; c'est la formule ordinaire de la présentation de Mâït. Au *Todtenbuch*, chap. XX, c'est encore Thot qui fait réaliser la voix d'Osiris et de tout défunt (Chapitre de la couronne de *mâ khrôou*).

à la définition de *Mâït :* « réaliser, réalité[1] ». *Mâ khrôou,* c'est donc *réaliser la voix.* Doit-on s'étonner si celui qui « réalise la voix » donne des ordres aux dieux et aux hommes, terrorise ses adversaires, crée ses offrandes? La « voix du ciel » est pour lui un aliment, une arme, une couronne; la foudre brille à son poing et le tonnerre gronde à sa voix; le trône de fer des dieux est son siège; le verbe fait chair est son pain; la création entière est son œuvre. Tels sont les privilèges du dieu ou du défunt *mâ khrôou.* Aucune des traductions proposées jusqu'ici pour *mâ khrôou,* « véridique, justifié, triomphant, juste de voix », ne rend le sens complet de l'expression : il semble, après explication, que l'idée égyptienne sera mieux comprise si l'on traduit *mâ khrôou* littéralement par *réaliser la voix,* ou *celui qui réalise la voix,* ou plus librement par « l'homme ou le dieu *à la voix créatrice* ».

Il importe d'ajouter que la force de la voix créatrice n'était

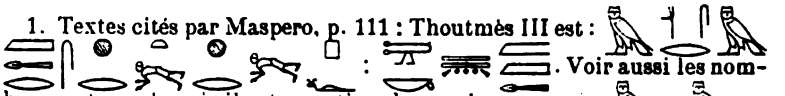
1. Voici des expressions où *mâ*, suivi d'une épithète, a le sens de *réaliser, posséder :* on dit aux dieux du *Douaït* qu'ils sont  « maîtres de leurs bras, possesseurs de leurs jambes » (Maspero, *Les hypogées royaux, Études de mythologie,* II, p. 93, n. 4); ailleurs,  « vous qui possédez vos chairs » (*ibid.,* p. 107); ou bien l'on dit du mort :  « étant qu'il possède ce que les hommes lui offrent sur terre ». *Mâ khrôou* signifie de même « réaliser, posséder la voix ». Avec l'*s* factitif, *mâ* forme un verbe qui a le sens bien établi de « faire devenir réalité, réaliser ». Au papyrus Ebers on a des recettes pour « faire uriner » (pl. IX, l. 10-11; cf. pl. XLVIII, l. 22; je dois ces exemples à l'obligeance de M. Loret). On trouve dans les temples, au moment du *souton di hotpou,* les formules « réaliser les offrandes »  (*Deir el Bahari,* I, pl. 24), ou même  (Lepsius, *Denkm.,* III, 287 *g*), ou  (III, 143 *b*), et (*Abydos,* I, pl. 35 *b*). Comparer avec *Louvre,* stèle C 26, l. 17 : « faire se réaliser la voix du juste ».

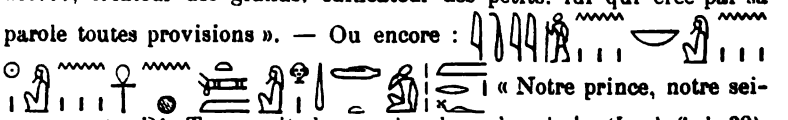
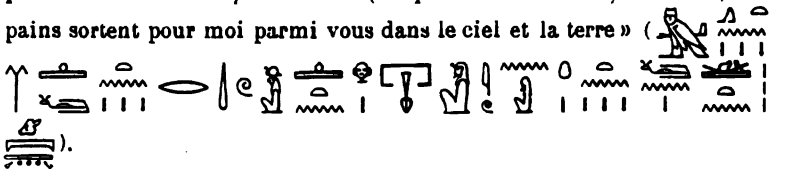
pas le privilège des seuls dieux ou des morts osiriens : sans quoi, on ne s'expliquerait pas que nombre de vivants, pharaons ou simples particuliers, s'attribuent, eux aussi, l'épithète *mà khrôou*[1]. On ne s'est pas demandé en quelles circonstances les hommes vivants disaient qu'ils avaient la « voix créatrice » : dans les documents de la vie « civile », lettres de correspondance, papiers d'affaire publics ou privés, textes judiciaires ou administratifs, l'épithète n'apparait point : au contraire, elle accompagne les noms propres sur les monuments relatifs au culte funéraire ou divin. L'explication est aisée à fournir : tout homme qui célébrait le culte funéraire ou divin[2] entrait, par la force des purifications préliminaires, dans le monde des dieux (cf. p. 29). Devenu divin lui-même, il possédait, pour le temps du service sacré, la « voix créatrice », et s'en servait pour faire « sortir » les offrandes, mettre en fuite les adversaires du dieu et transmettre à celui-ci la vie divine : c'est ce qu'exprime clairement notre rituel, où Horus, c'est-à-dire l'officiant divinisé, déclare, dès le début du service sacré, « qu'il réalise la voix par son œil » ( , chap. I, p. 9-10). D'autre part, ceux qui reçoivent le culte funéraire, par la force des rites divins, deviennent aussi « possesseurs de la voix créatrice ». Les officiants, comme les adorés, peuvent donc s'attribuer l'épithète de *mà khrôou*. L'état de grâce, que donne la qualité de *mà khrôou*, était temporaire pour le commun des hommes; mais Pharaon, fils des dieux, dont la divinité était journellement renouvelée, avait la voix créatrice pour tous les actes royaux : à la guerre, il était *mà khrôou* pour renverser ses ennemis; en temps de paix, il gouvernait les

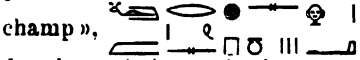
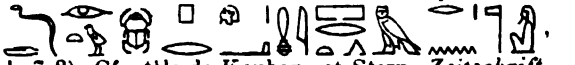
1. Le fait que l'épithète *mà khrôou* ne désigne pas forcément des morts a été mis en pleine lumière par Maspero (*Études de mythologie*, I, p. 108-109).

2. Maspero (*Études*, I, p. 109) arrivait à la même conclusion, mais par application de sa théorie sur la nécessité d'avoir la « voix juste » pour réciter les formules.

deux terres en *mâ khrôou*[1]. Régner, c'était renouveler sur terre la condition d'existence des *mâ khrôou* célestes.

1. Textes cités par Maspero, p. 111 : Thoutmès III est :  . Voir aussi les nombreuses formules où il est question des rugissements (, mot qui caractérise aussi le bruit de la « voix du ciel » dans les textes précédemment cités) que le roi fait entendre pour terroriser ses ennemis (stèle de Thoutmès III, l. 3, etc.). Cf. les textes cités par Stern, *Zeitschrift*, 1875, p. 121.

La création des offrandes par la voix du roi est expressément indiquée dans plusieurs passages de la grande inscription d'Abydos : les courtisans disent au roi : (I, pl. 6, l. 38) « Maître des offrandes..., créateur des grands, édificateur des petits, lui qui crée par sa parole toutes provisions ». — Ou encore :  « Notre prince, notre seigneur, notre Râ, Toum, vit des paroles de sa bouche! » (I, pl. 6, l. 39). Voir aussi l'inscription d'Edfou (I, p. 42), déjà citée partiellement, où le roi dit aux dieux : « Venez en paix, vous qui sortez à la parole de Râ, posez-vous sur mon *pir khrôou* (ce qui sort à ma voix) vers moi, vos pains sortent pour moi parmi vous dans le ciel et la terre » ().

Ce serait le lieu, aussi, de citer les formules fréquentes par lesquelles on caractérise la force active des dieux, des rois et même des simples particuliers. On dit d'Hathor : « ce qui sort de sa bouche existe sur le champ »,  (*Dendérah*, II, 26); de même, le désir du roi « se réalise sur-le-champ, comme ce qui sort de la bouche du dieu » (, stèle de Piankhi, l. 79); d'un homme puissant on dira : « ce qu'il dit s'exécute et se réalise, comme ce qui sort de la bouche du dieu » ( , Louvre, stèle C 26, l. 7-8). Cf. stèle de Kouban, et Stern, *Zeitschrift*, 1875, p. 122. Ici, la locution est devenue une formule du langage courant.

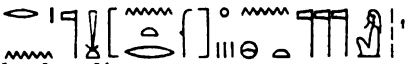
Après avoir énuméré les effets de l'apport par le roi-prêtre au dieu ou au mort osiriens de l'Œil et de Mâît, une dernière remarque est nécessaire pour l'interprétation de ces rites. La formule la plus usitée, la plus générale et en même temps la plus simple, pour caractériser la présentation de l'offrande, est celle-ci : « Je te présente l'œil d'Horus, ou Mâît, pour que tu te poses sur lui ou sur elle » ( )[1]. Se poser sur quelque chose, au sens égyptien, c'est s'unir à cette chose, au physique et moral; l'acte suprême du sacrifice est donc une « communion » du dieu et de l'offrande. Or, cette offrande, œil d'Horus ou Mâît, c'est la création entière. Le dieu, avant sa mort, l'avait proférée ou vue; il la créera encore quand l'œil ou la voix créatrice lui auront été rendues : ainsi, l'on offre en sacrifice, dans le culte égyptien, la créature au créateur, l'enfant du dieu au dieu lui-même. Les textes expriment avec précision cette idée dans une formule très fréquente : « donner, ou faire monter, l'œil à son maître, Mâît à son père, — Mâît au maître de Mâît, — l'œil ou Mâît à qui les a créés, — donner les offrandes au créateur des offrandes[2]. » En somme, comme dans beaucoup d'autres religions, « on offrait le dieu à lui-même[3] ». Il n'est pas inutile d'avoir présent à l'esprit que cette conception n'est pas une singularité des systèmes théologiques égyptiens, mais une idée générale commune à la plupart des religions : cela relèvera l'intérêt des présentations, un peu monotones, de l'œil d'Horus sous toutes ses apparences, qui vont suivre dans la partie du rituel réservée à la toilette du dieu.

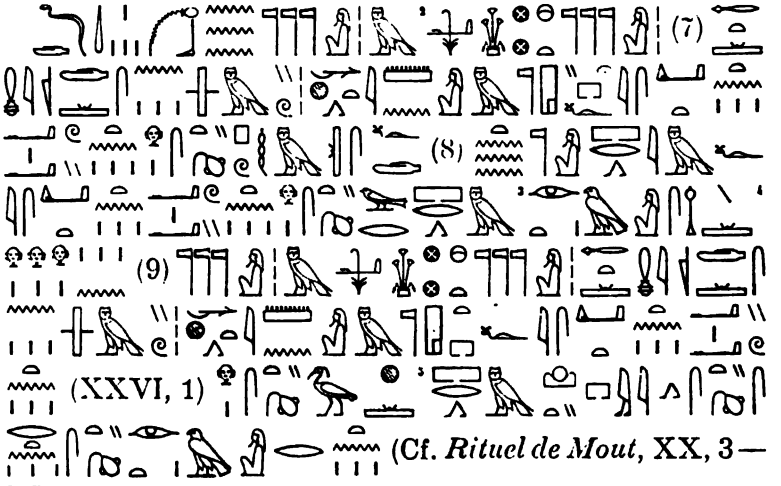
1. Pour l'œil d'Horus, cf. p. 71; pour Mâît, cf. p. 32. L'expression est fréquente dans les tableaux de présentation de Mâît, cités p. 147, n. 2.

2. Offrir Mâît à son maître, *Abydos*, 15e tableau, cf. p. 61, n. 3; — à son père, chap. XLII, *passim*; Lepsius, *Denkm.*, III, 139 *b* et 147 *b*; *Abydos*, 12e tableau, cf. p. 76, n. 1; — les offrandes au créateur des offrandes, *Abydos*, 25e tableau, cf. p. 61, n. 3. Ces formules sont communes à toutes les époques.

3. Hubert-Mauss, *Du sacrifice...*, p. 128.

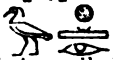
LES DIEUX PARÈDRES ASSOCIÉS AU SERVICE SACRÉ

43. (XXV, 6)  « Chapitre d'encenser le cycle des dieux ».



(Cf. *Rituel de Mout*, XX, 3—XXI, 3).

Paroles à dire : « Les dieux du Sud et du Nord sont purifiés, le grand cycle des dieux au complet qui est à la suite d'Amon dans son temple. Ah! mettez vos deux mains sur ce parfum, il est agréable, (c'est) la sécrétion du dieu, sortie de lui. Ah! mettez vos deux mains sur le fort (*litt.* grand) parfum sorti de l'œil d'Horus, qui revivifie les faces des dieux du Sud et du Nord, du grand cycle des dieux au complet, qui est à la suite d'Amon dans son temple. Ah!

1. *Rituel de Mout*, var. : .
2. Var. : . Plus loin, *qnd* est écrit *qdnou*.
3. Var. : .
4. Var. : .
5. Var. :  *khou* est un des noms de l'œil d'Horus et peut être déterminé par l'œil (Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 131).

mettez vos deux mains sur le parfum bienfaisant sorti de l'horizon; son parfum vient vers vous, le parfum de l'œil d'Horus vers vous. »

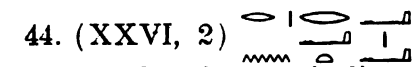
Ce chapitre n'a d'autre but que d'associer expressément les dieux parèdres de la divinité principale du temple, au sacrifice, dont la fumée monte avec l'encens vers leurs mains et vers leurs narines (cf. p. 119). Dans certains rituels on associe par une simple phrase les parèdres au dieu qui reçoit le culte (voir plus haut, p. 81, n. 2); ici on exprime cette intention par un chapitre distinct. Le rituel funéraire associe aussi les dieux au repas présenté au mort osirien[1].

La toilette du dieu

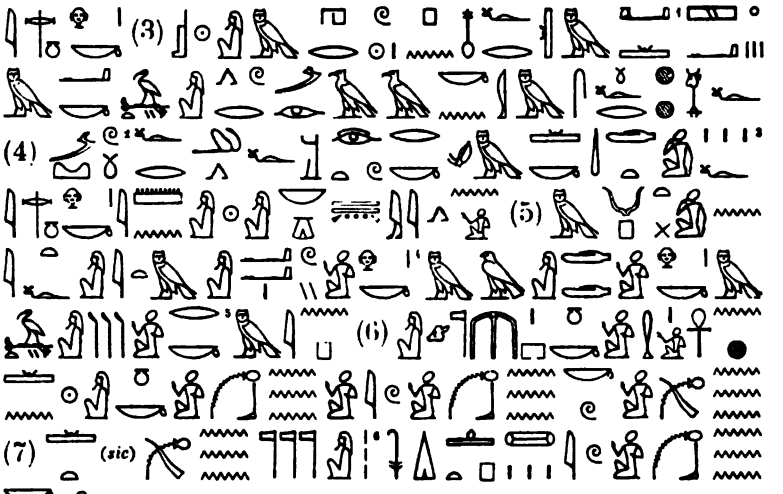
A. *Préliminaires de la toilette du dieu*

Quand le dieu a été remis en possession de sa divinité, de son âme, de son énergie créatrice et des offrandes qu'elle a créées, on procède à la toilette de la statue divine. Ce sera le sujet des chapitres du rituel qu'il reste à expliquer.

Pour vêtir et nettoyer la statue, il fallait nécessairement la tirer du naos ou de la cabine de l'arche où elle reposait. De là des chapitres préliminaires pour « porter les mains sur le dieu » et pour « prendre le coffret » qui contient les vêtements et tout ce qui est nécessaire à la toilette du dieu. Tous ces rites sont communs au culte funéraire comme au culte divin.

44. (XXVI, 2)  « Chapitre de mettre ses deux bras sur le dieu ».

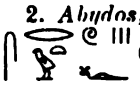
1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 175 et 204.
2. *Rituel de Mout* supprime *f* après les deux bras.



(Cf. *Rituel de Mout*, XXI, 2 — XXII, 2; *Rituels d'Abydos*, 7e tableau).

Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, salut à toi, Sokaris, salut à toi, Osiris, en ce beau jour de présenter l'offrande du sable. Voici Thot venu pour te voir, la bandelette (*nemes*) à son cou, la queue (*sedit*)[7] à

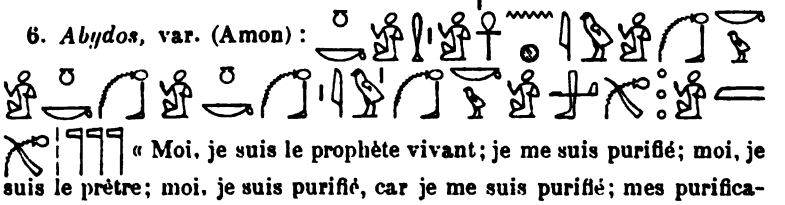
1. *Rituel de Mout* ajoute *m* devant *shaou*.

2. *Abydos*, var. : (Amon), (Harmakhis),  (Phtah).

3. *Abydos*, var. : « sa voix ». Deux textes donnent *res àr k*.

4. *Rituel de Mout* ajoute après *her*.

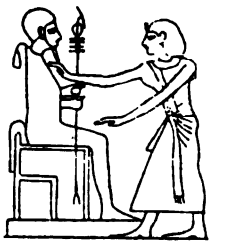
5. *Abydos*, var. : tous les textes donnent pour .

6. *Abydos*, var. (Amon) :  « Moi, je suis le prophète vivant; je me suis purifié; moi, je suis le prêtre; moi, je suis purifié, car je me suis purifié; mes purifications sont comme les purifications des dieux ».

7. J'adopte ici le texte d'Abydos. La queue *sedit* est peut-être le bandeau de la couronne, *sed* ou *shed* , que le roi coiffait dans le *pa douaït*

son dos; éveille-toi, que tu entendes ses paroles. Salut à toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak; je suis venu en messager de mon père Atoumou. Mes deux bras sont sur toi comme (ceux d')Horus, mes deux mains sont sur toi comme (celles de) Thot, mes doigts sont sur toi comme (ceux d')Anubis, chef du pavillon divin. Moi, je suis l'esclave vivant de Râ, moi, je suis le prêtre, car je me suis purifié; mes purifications (sont) les purifications[1] des dieux. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Tout dans la rédaction de la formule indique son origine funéraire. On va procéder à la toilette du dieu; cette toilette, — on le verra par la suite, — sera celle d'une momie, — bandelettes, huiles et fards. Aussi les officiants procèdent-ils comme les embaumeurs de la momie d'Osiris, — du moins le roi-prêtre déclare-t-il qu'il va agir comme ont agi Horus, Thot, Anubis, pour le dieu mort Osiris.



Le roi met ses deux bras sur le dieu. (*Abydos*, I, p. 40, 7e tableau.)

C'est dans cette intention que le roi-prêtre saisit la statue, la fait sortir de l'arche ou du naos et l'établit sur le sable de la chambre d'or (« en ce beau jour de présenter l'offrande du sable »), comme on établit la momie des défunts pour les mêmes rites[2]. Les mêmes formules ont déjà servi lors de la prise de l'encensoir, — identifié à un dieu, — au début des premières purifications (cf. chap. II, p. 16).

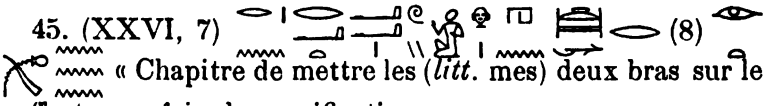
Notons que le roi est de nouveau assimilé à Thot; nous

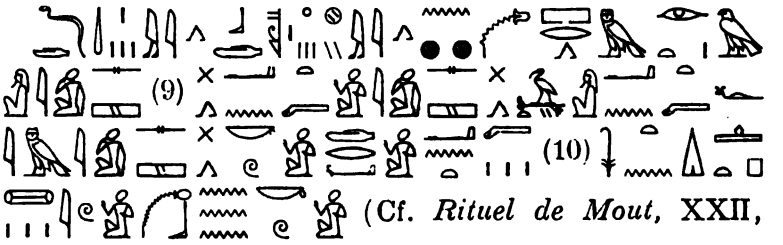
avant le service sacré, et dont le nœud pendait sur son dos (cf. *Du caractère religieux...*, chap. III).

1. Par distraction, le scribe, au début de la ligne 7, a écrit le groupe au lieu de ; les leçons du rituel de Mout et du texte d'Abydos rétablissent le sens.

2. Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, I, p. 22-23 : « Faire l'ouverture de la bouche au défunt N. dans la salle d'or, sur un tas de sable, au jour de revêtir le défunt de ses vêtements funèbres. »

avons vu déjà, p. 84, quel rôle important est dévolu à celui-ci dans les cultes divin et funéraire. On éveille Amon pour qu'il écoute la voix « créatrice » de Thot : c'est un rappel des hymnes développés où l'on adjure si souvent le dieu de s'éveiller (p. 122 sqq.).

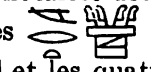
45. (XXVI, 7)  « Chapitre de mettre les (*litt.* mes) deux bras sur le coffret pour faire les purifications ».



(Cf. *Rituel de Mout*, XXII, 3-6 fragments).

Paroles à dire : « Le grain (d'encens) vient (*bis*), vient le flux sorti de l'œil d'Horus. Ah ! j'ai coupé (*litt.* anéanti) mes ongles; ah ! Thot a coupé ses ongles ici; ah ! j'ai coupé et anéanti mes ongles[1]. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

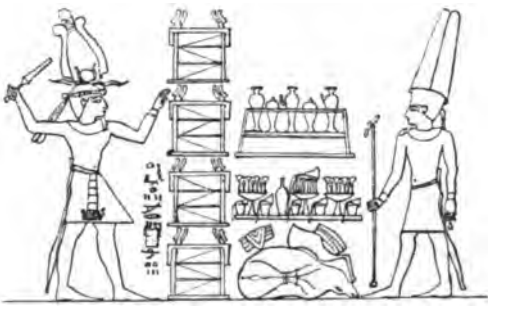
Comme d'habitude, l'objet que le prêtre touche de ses mains est assimilé à une divinité : le coffret et son contenu ne sont qu'une forme de l'œil d'Horus. Le prêtre a nettoyé ses mains avant d'ouvrir le meuble.

Les temples nous ont laissé des représentations de coffrets, généralement appelés  *mirit*, l'on enfermait l'encens, les pots de fard et les quatre espèces de bandelettes de couleurs variées que nous verrons plus loin servir à la toilette du dieu. M. von Lemm a cité, dans son étude sur le Papyrus de Berlin, plusieurs textes relatifs à ces coffrets, et il a rappelé que, dans les temples ptolémaïques, une

1. Allitération probable entre l'encens *ânti* et *ânitou*, ongles. Pour le sens de *sesh*, cf. Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 1122.

chambre était réservée à la conservation des étoffes sacrées (*hâït monkh*, « salle des bandelettes »)[1]. C'est sans doute de cette salle qu'on apportait le coffret ( ) dont il est ici question.

Dans le rituel funéraire, le plus souvent les cérémonies de l'habillage et des onctions faites à la statue commencent sans le préambule qui se trouve ici. Toutefois, au tombeau de Rekhmarâ[2], avant les offrandes des vêtements et des parfums, l'officiant (*kher-heb*) prononce un chapitre d'« ouvrir le coffret » ( ) qui contient les fards, les huiles, les bandelettes nécessaires à la toilette du mort. La formule n'est pas la même que celle qui est récitée ici, mais on voit l'identité des deux cérémonies.



Le roi consacre les coffrets à bandelettes et les offrandes. (*Louvor*, pl. XLIV.)

B. *Purifications par l'eau et l'encens* (Chap. XLVI-XLVIII)

46. (XXVI, 10) « Chapitre des purifications (avec) les quatre vases d'eau *Nemsitou* ».

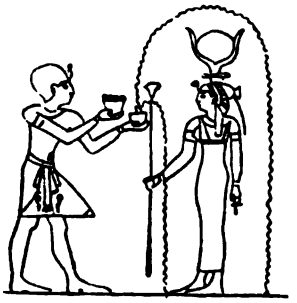
(XXVII, 1) (2)

1. O. v. Lemm, *Ritualbuch*, p. 57-59.

2. Ph. Virey, *Le tombeau de Rekhmarâ*, p. 127, l. 8-9. Cf. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 80.

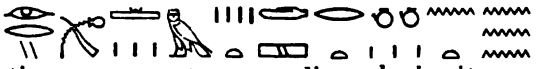
(Cf. *Rituel de Mout*, XXII, 7-8 fragments; *Rituels d'Abydos*, 32e tableau).

Paroles à dire, en tournant derrière (la statue) par quatre fois : « Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je te lance l'eau qui est dans (les vases), l'œil d'Horus; ton œil t'est offert, ta tête t'est offerte, tes os te sont offerts, et ta tête est établie sur tes os par-devant Seb. Thot l'a purifiée de ce qui ne doit pas t'appartenir. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

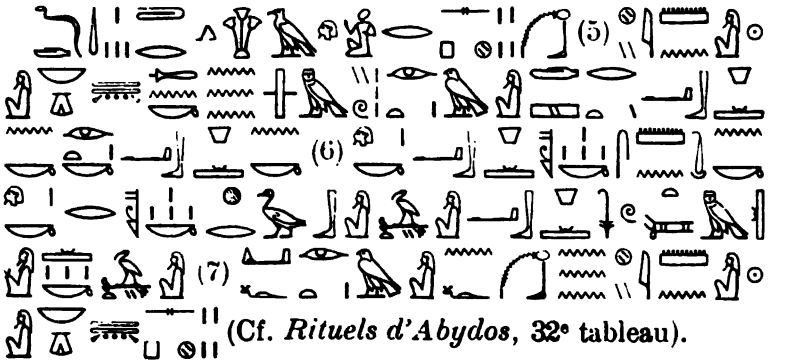


Le roi purifie la déesse avec l'eau et l'encens. (*Abydos*, I, p. 72, 32e tableau.)

Il convient de ne pas séparer cette formule de celle des deux chapitres suivants, qui en donnent la continuation; d'ailleurs le texte n'établit pas ici une séparation formelle : le mot « chapitre » n'est pas employé.

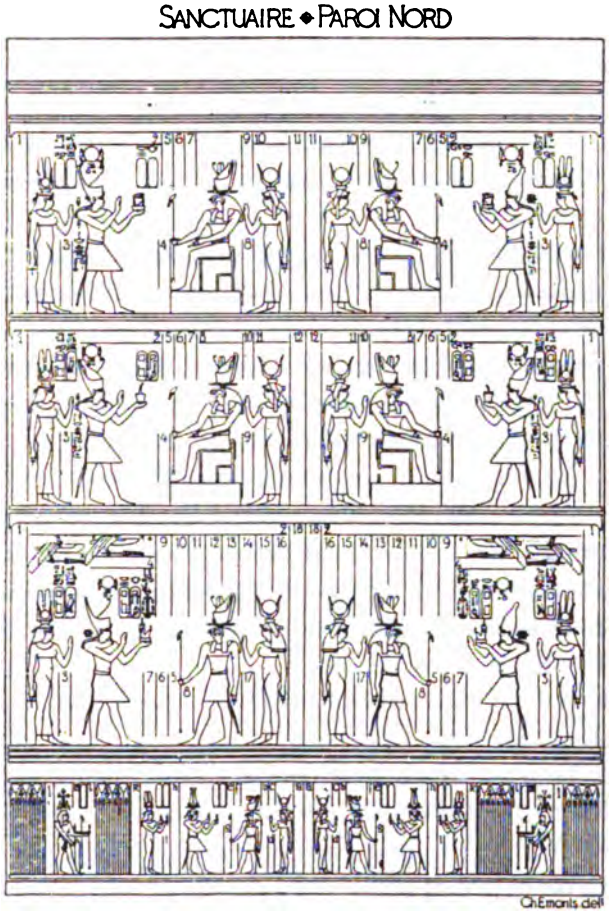
47. (XXVII, 4) 

« Faire les purifications avec quatre vases d'eau *dosheritou* ».



(Cf. *Rituels d'Abydos*, 32e tableau).

Paroles à dire, en tournant derrière (la statue) par quatre fois : « Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak.



PAROI DU FOND DU SANCTUAIRE D'EDFOU

Le roi fait au dieu la double offrande : 1° de Mâït, 2° de l'encens, 3° de l'œil d'Horus. (Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, I, pl. XIII *b*.)

Je te lance l'eau qui est dans (les vases), l'œil d'Horus rouge (*dosherit*); ton œil t'est offert, tes os te sont offerts, et ta tête est établie sur tes os par-devant Seb. Thot l'a purifiée de ce qui ne doit pas t'appartenir. Thot, il donne l'œil d'Horus

à lui (Amon). Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. — (Dire) quatre fois. »

Les purifications avec les vases *nemsitou* et *dosheritou* comptaient parmi les rites les plus usuels de la religion égyptienne. Les vases sont au nombre de quatre pour chaque catégorie, ce qui correspond aux quatre points de l'horizon, aux quatre régions divines de l'univers; il y a deux catégories de vases, ce qui correspond à la division binaire du monde et du temple.

Il y a aussi pour les purifications par l'eau deux formules typiques. L'une affirme que les purifications reçues par le dieu ou le mort osirien sont celles que les dieux des quatre parties du monde reçoivent eux-mêmes et transmettent à Osiris : nous trouvons ces paroles plus loin aux chap. LX-LXIII consacrés à de nouvelles purifications; le rituel du culte funéraire les applique à la présentation des vases *nemsitou* et *dosheritou*. L'autre formule est celle donnée ici : elle n'invoque les dieux des quatre parties du monde que par le rite de la quadruple présentation des vases; elle réserve la plus grande partie de son texte à l'idée de la reconstitution du cadavre osirien.

Ces deux formules correspondent à deux intentions différentes. Le texte des rituels funéraires se propose surtout d'assurer la propreté matérielle et la pureté morale du dieu ou du défunt : notre chapitre y fait une allusion en disant que l'eau détache du dieu « ce qui ne doit plus lui appartenir ». Cette phrase apparaît aussi dans la formule funéraire; nous l'avons citée déjà (p. 36, n. 1; p. 57; p. 76, n. 1), nous la retrouverons aux chap. XLVI et XLVII. Il convient de la rapprocher, en outre des textes funéraires réunis par Schiaparelli[1], de passages analogues du « Livre des respirations » :

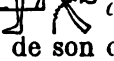
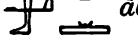
1. Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, I, p. 30-35, avant l'ouverture de la bouche, et II, p. 128-130, avant le repas funéraire. La formule des vases *dosheritou*, qui est la plus complète, se traduit ainsi : « L'*ami* tourne quatre fois derrière (la statue du mort) avec quatre vases d'eau

« O Osiris N., tu es purifié. Ton cœur est pur, ta partie antérieure a été purifiée, ta partie postérieure a été nettoyée, ton intérieur (a été rempli) de *bed* et de natron; il n'y a pas un membre en toi qui (soit souillé) de péché: Osiris N. a été purifié par les oblations des champs des offrandes[1]... » Ainsi la statue divine, comme la statue humaine, est, avant la célébration des rites, l'image d'un corps physiquement et moralement impur, que les ablutions et les fumigations lavent de toute souillure.

Le texte du rituel divin se propose surtout de donner, avec l'eau, l'œil d'Horus au dieu : le résultat en est que la tête et les os de l'être purifié lui sont rendus dans leur intégrité. Le rituel funéraire mentionne aussi cette intention, mais avec la seule phrase : « tu as pris ta tête, on t'a offert tes os par-devant Seb. » Nous savons déjà à quelles idées font allusion ces formules (cf. chap. xx, p. 73-75) : ici comme ailleurs, le dieu ou le défunt sont censés recouvrer au complet leurs corps, que Sit avait démembré, comme il avait fait de celui d'Osiris. Ainsi les variantes des deux rédactions s'expliquent par la part plus ou moins prépondérante qu'on donne à l'une ou à l'autre idée. Notons aussi le rôle de l'alli-

dosheritou. — Vases, 4. — « Tes purifications sont les purifications d'Horus, tes purifications sont les purifications de Sit, tes purifications sont les purifications de Thot, tes purifications sont les purifications de Sopou. Dire quatre fois : Je te lance (l'eau) qui est en eux, les deux yeux d'Horus rouges (*dosheritou*). Thot l'a purifié de ce qui ne doit pas rester en lui. » La formule des vases *nemsitou* donne la phrase : « Tu as pris ta tête, tes os te sont offerts par-devant Seb. » Voir aussi les textes des Pyramides cités p. 74, n. 1, p. 75, n. 3.

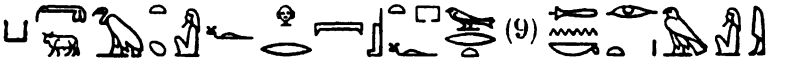
1. J. de Horrack, *Le livre des respirations*, p. 5-6 et pl. I, l. 9 :

tération dans les deux formules : ici on mentionne les « purifications » ( *ûb*) du dieu; là, on appelle  *âb* le « présent » de son corps reconstitué.

La place occupée dans les rituels par ces chapitres des ablutions, par les vases *nemsitou* et *dosheritou*, est assez variable. Aux tableaux d'Abydos, les purifications par les quatre vases se font à la fin des cérémonies; ici, on les trouve au début de la toilette du dieu; dans les rituels funéraires elles précèdent l'ouverture de la bouche, mais on les répète avant de servir le repas sacré. La place logique de ces ablutions semble être au début des cérémonies, puisqu'elles concourent à la reconstitution du corps divin qui doit précéder tous autres rites : aussi dans les temples voit-on parfois les vases présentés au dieu dès le début du service sacré[1].

48. (XXVII, 7) « Faire les purifications avec la résine ».

(8)

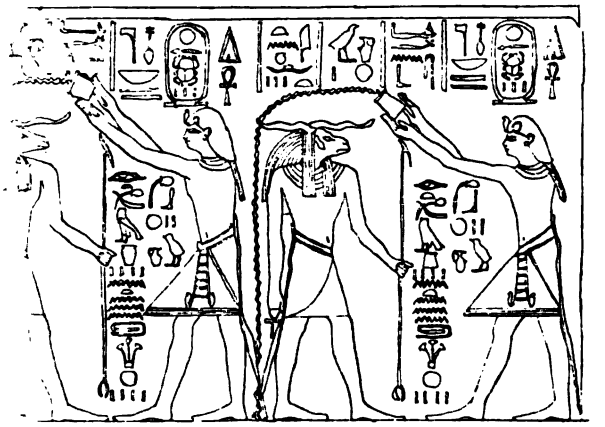


(9)

1. Mariette, *Dendérah*, salle U, II, 38. Le roi fait l'ouverture de la bouche à Sokar-Osiris. Derrière lui un prêtre porte quatre vases *nemsitou;* légende adressée au dieu : « Ta Majesté se lave avec les quatre vases. » — Derrière, un prêtre porteur de quatre vases *dosheritou;* légende : « Le *Sotmou* lave son père avec quatre vases *dosheritou* » et « tout double divin se lave avec les quatre vases *dosheritou* ». — De même dans la crypte n° 5, le roi présente à Hathor les deux séries de vases (*Dendérah*, III, 51, l. et m.); la formule des vases *nemsitou* dit : « Je te lance les quatre vases d'eau *nemsitou* pour laver ton corps, pour parfumer ta tête; ils lavent tes os, ils te lavent par ce qui sort d'eux; purifiée, purifiée est Hathor. » Dans la plupart des cas, la légende des scènes trouvées dans les temples se réduit à l'indication : « Tourner quatre fois avec les quatre vases » et « purifié, purifié » est tel dieu. Voir Lepsius, *Denkm.*, III, 7, 17, 19, 22, 23, 29 *b*, 66 *c*, 67, etc.; *Abydos*, I, app. B, 5e tableau, et les tableaux gravés sur l'obélisque d'Hâtshopsitou (pl. II) et dans le sanctuaire d'Edfou (pl. III).

(Cf. *Rituels d'Abydos*, 32e tableau).

à dire : « Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur
, Amon-Râ, Kâmoutef, chef de sa grande place.
l'œil d'Horus, pour que vienne son parfum vers



Libation avec les vases *nemsitou* et *dosheritou*. (Lepsius, *Denkm.*, III, 66 *c*.)

purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak.
fois. »

e est ici réduite à une invocation au dieu et à
de l'offrande[1]. Dans le rituel funéraire, la pré-
vases est suivie aussi d'une purification par la
elle-ci s'accompagne d'une formule beaucoup
que nous retrouverons fidèlement reproduite,
ivin, aux chap. LIX et LXIII de notre papyrus.
s chap. XLVI, XLVII et XLVIII ne présentaient
la rubrique de séparation habituelle. Dans
ydos, les chap. XLVI, XLVII et XLVIII sont

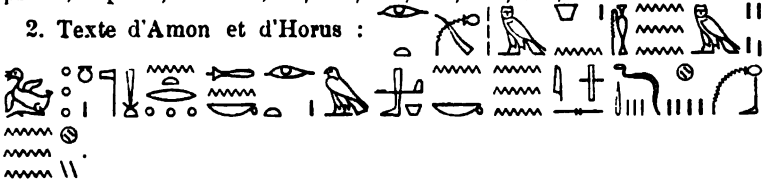
[1] Soit sous cette forme abrégée, soit plus développée, est
les temples. Cf. *Abydos*, I, pl. 23; Lepsius, *Denkm.*,
; Mariette, *Dendérah*, II, 56, 57, 59, etc.

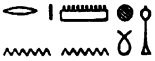
aussi condensés en un seul[1], qui forme le 32e tableau, avec le titre : « Faire les purifications avec le vase d'eau fraîche et les quatre grains d'encens. » Le début de la formule rappelle celui des chap. XLVI et XLVII : « On te lance l'œil d'Horus pour que te lave l'eau qui est en lui. Paroles à dire quatre fois : Purifié, purifié est Amon-Râ[2]. » Le reste de la formule se retrouve, comme les textes funéraires correspondants, aux chap. LIX, LXI et LXIII de notre papyrus.

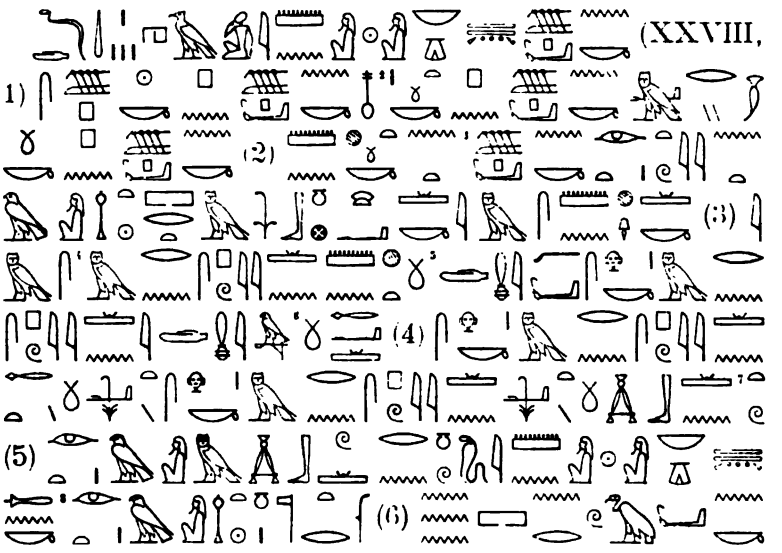
C. *Habillage de la statue divine* (Chap. XLIX-LIII)

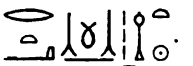
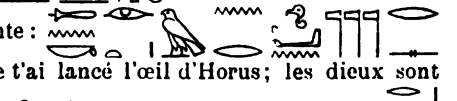
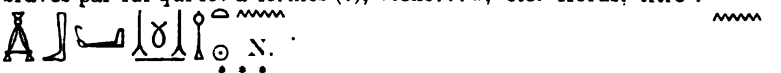
Les ablutions faites, le prêtre procédait à l'habillage de la statue divine, à l'aide de pièces d'étoffe ou bandelettes : leur présentation s'accompagne de formules qui constituent les chap. XLIX à LIII de notre papyrus. Ce qui caractérise cette partie de notre rituel, c'est sa parfaite ressemblance avec les textes d'Abydos, d'une part, et avec les textes du rituel funéraire, d'autre part. M. Schiaparelli, dans son édition du *Libro dei funerali* (II, p. 15-36), a reproduit le rituel divin d'Abydos en transcription courante, sous les prières destinées aux morts, comme un des éléments constitutifs de son édition des textes funéraires : la transcription du papyrus d'Amon y peut figurer au même titre et n'apporte pas de variante appréciable. La comparaison des rituels des cultes divin et funéraire se fait donc ici d'une façon en quelque sorte mécanique et sans nécessiter de commentaire.

1. On trouve aussi très fréquemment une présentation simultanée de l'eau et de la résine dans les tableaux des temples, avec le titre : « Faire la fumigation et la libation ». Par exemple, *Abydos*, I, pl. 21; Lepsius, *Denkm.*, III, 124, 147, 180, 188, 212, etc.

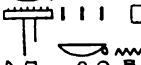
2. Texte d'Amon et d'Horus : 

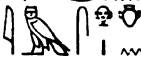
49. (XXVII, 10)  « Chapitre de la bandelette blanche[1] ».



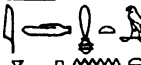
1. *Abydos*, titres, Amon :  . Le texte d'Amon comprend d'abord la phrase suivante :  « Je t'ai lancé l'œil d'Horus; les dieux sont braves par lui qui les a formés (?), viens... », etc. Horus, titre :  .

2. *Abydos*, var. : .

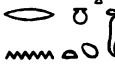
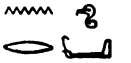
3. *Abydos*, var. :  .

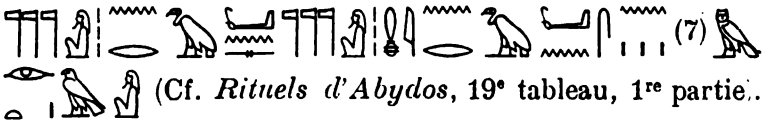
4. *Abydos*, var. :  .

5. *Abydos*, var. : .

6. *Abydos*, var. :  .

7. *Abydos*, var. : .

8. Après  , le texte d'Abydos continue ainsi : 

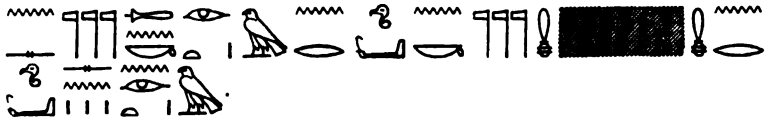


(Cf. *Rituels d'Abydos*, 19e tableau, 1re partie).

Paroles à dire : « Ah ! Amon-Rà, seigneur de Karnak, tu as pris cette (bandelette) brillante (qui est) tienne, tu as pris cette belle (bandelette qui est) tienne, tu as pris ce tien vêtement, tu as pris cette tienne bandelette, tu as pris cet œil d'Horus blanc, sorti de Nekhabit, pour que tu te lèves avec lui, que tu sois achevé (*monkhou*) par lui en ce sien nom de *monkhit*, pour qu'elle rassemble (*dmà*) ta face en ce sien nom de *àdmà*, pour qu'elle agrandisse (*ââ*) ta face en ce sien nom de *aâït*, pour qu'elle modèle (*qemâ*) ta face en ce sien nom de *qemâït*. Je t'ai muni (*tebou*) de l'œil d'Horus avec l'équipement (*tebou*) de Rannout. ô Amon-Rà, seigneur de Karnak. Je te lance l'œil d'Horus blanc de la maison de l'eau qui se renouvelle, pour que les dieux te rendent fort, les dieux le rendent fort (l'œil), de même qu'ils se sont fortifiés avec l'œil d'Horus. »

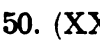
D'après le 19e tableau d'Abydos, la récitation de cette formule accompagnait la présentation de deux pièces d'étoffe blanche, d'une coupe allongée en forme de bandelettes. Le texte semble indiquer que ces bandelettes étaient surtout réservées à l'emmaillotement de la tête. La formule elle-même est composée sur le modèle ordinaire du développement par allitération : chacune des propriétés de la bandelette, son état d'achèvement, sa grandeur, son aptitude à mouler, à mo-

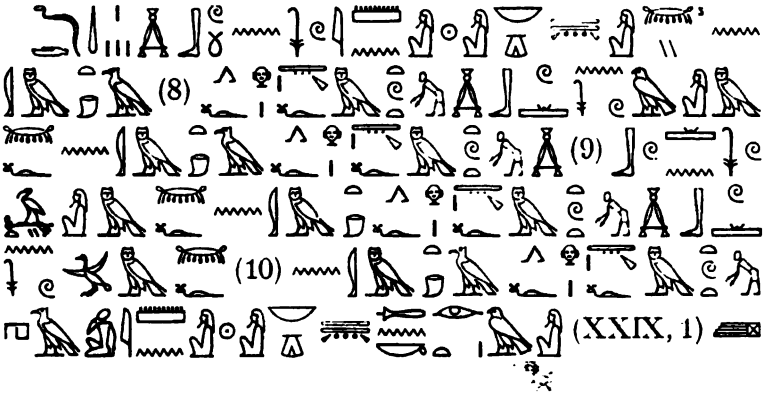
Le roi offre au dieu les bandelettes blanches. (*Abydos*, I, p. 54, 19e tableau.)



deler les formes, à les rassembler, devient en quelque sorte une qualité abstraite, qui donne son nom à l'objet et qui se communique au dieu qui en reçoit l'offrande. La traduction ne peut donner qu'une idée bien imparfaite de ces allitérations et de ces jeux de mots et d'idées, auxquels se complaisaient les Égyptiens.

Au nombre des cinq textes funéraires que M. Schiaparelli[1] a comparés avec le texte divin d'Abydos, il en est un de particulièrement intéressant, parce qu'il a été retrouvé sur les propres bandelettes de la momie d'une certaine Nestafnouît, qui vivait à l'époque ptolémaïque. La même formule y était écrite que celle qu'on récitait en habillant les statues des dieux[2], identifiées, comme on le voit, à des momies osiriennes.

50. (XXVIII, 7)  « Chapitre de revêtir[4] la bandelette ».



1. *Libro dei funerali*, II, p. 15 sqq.

2. G. Ebers, *Ein strophisch angeordneter Text auf einer Mumienbinde*, ap. *Zeitschrift*, 1878, p. 50.

3. Les rituels d'Abydos (texte d'Amon seul, texte d'Isis mutilé, illisible) séparent ce chapitre du précédent par un simple , sans titre spécial.

4. *Litt.* « munir de ».

5. *Abydos*, var. : , etc.

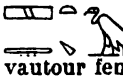
(Cf. *Rituel de Mout*, XXIII, 1-6, fragments; *Rituels d'Abydos*, 19e tableau, 2e partie).

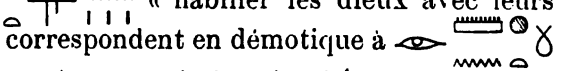
Paroles à dire : « Amon-Rà, seigneur de Karnak, l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur la terre (*litt.* sa terre) en forme de momie[1]; Horus l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur sa terre en forme de momie; Thot l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur sa terre en forme de momie; Sopou l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur sa terre en forme de momie[2]. Ah! Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus pour que tu t'en rassasies dans le grand château du prince qui est à Héliopolis. Amon-Rà, seigneur de Karnak, ton double est rassasié, malgré (*litt.* contre) tes adversaires. »

La comparaison de ce chapitre avec les passages parallèles des nombreux rituels funéraires cités par M. Schiaparelli permet d'éclaircir quelques-unes de ses obscurités. Deux des textes funéraires donnent le nom complet du vêtement *sheta* ou *shetamouti*, dont le sens

1. a, comme déterminatif, non le signe ci-dessus, mais un homme courbé qui tord ses deux bras, comme pour nouer une bandelette. Ce mot vient de la racine qui désigne, dans les textes de l'Ancien Empire, soit l'embaumeur, soit l'embaumement; , avec le déterminatif de la momie, est le nom caractéristique de l'homme emmailloté et embaumé.

2. Au rituel d'Abydos, la formule, au lieu d'émaner, comme dans notre papyrus, successivement d'Amon, d'Horus, de Thot, de Sopou, d'Amon, met en action avec les mêmes termes Amon, Horus, Amon, un dieu dont le nom est en lacune, puis Amon, Thot, Amon. Le commencement de la phrase finale est aussi en lacune.

3. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 23.  *Shetat* est un des noms donnés à la déesse Nekhabit, le vautour femelle qui

initial dérive sans doute de la racine *sheta*, « cacher, couvrir ». Il faut noter qu'au décret de Rosette, dans un passage relatif à l'habillement des statues divines, nous retrouvons plusieurs des mots techniques qui ont désigné les vêtements divins aux chap. XLIX et L : ce sont les termes « habiller les dieux avec leurs vêtements », qui correspondent en démotique à  « faire l'habillage » et en grec à τὸν στολισμόν[1].

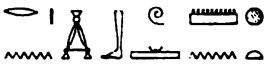
Le chap. L est un des plus frappants parmi ceux qui assimilent le culte divin au culte funéraire. Il semble qu'on ait ici usé de la formule funéraire, sans même prendre soin de l'adapter à un culte divin; le texte s'adresse à Amon, et cependant on dit à ce dieu qu'« Amon lui-même le revêt de son manteau ». Dans le culte funéraire, quatre dieux, qui président aux quatre parties du monde, donnent au mort le talisman qui lui permettra de sortir sur terre, aux quatre coins de l'horizon, en sa forme de momie; le texte trouvé sur les bandelettes de la momie de Nestafnouît ajoute ces mots significatifs (pour qu'elle marche sur sa terre en forme de momie) « dans son beau tombeau, dans la nécropole Rostaou d'Abydos ». Le dieu Amon est ainsi identifié à la plus vulgaire momie; son double, comme le double d'un mortel, ira se rassasier à Héliopolis, au temple de Râ, et s'y mettre à l'abri de ses ennemis[2]. Rien dans notre formule n'indique une distinction de personne entre Amon et tel ou tel mort; aussi parle-t-on au dieu, traité en mortel osirien, d'un dieu Amon-Râ qui lui donne son vêtement, comme d'une

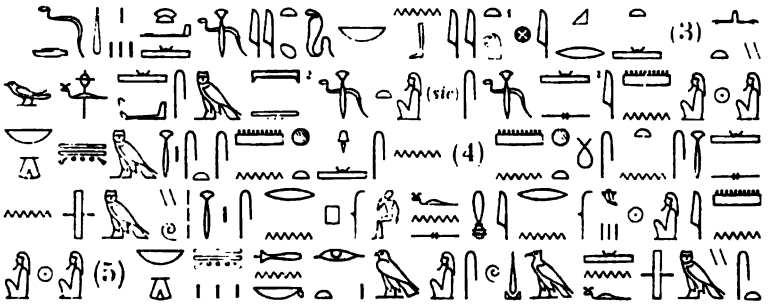
protège et « couvre » de ses ailes les dieux et les morts (Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 1208). Au chapitre précédent, on dit que la bandelette blanche vient d'El-Kab, ville de la déesse Nekhabit.

1. Brugsch, *Wört., Suppl.*, p. 1151.

2. Un des textes funéraires cités par Schiaparelli (II, p. 27) donne la variante : « ton double est rassasié, malgré tes adversaires, auprès de ton père (Râ dans Héliopolis) », ce qui permet de préciser le sens des derniers mots du chap. L.

personnalité distincte de la sienne. Rien de plus significatif que cet emploi naïf du rituel funéraire à l'usage des divinités.

51. (XXIX, 2)  « Chapitre de revêtir la bandelette verte ».

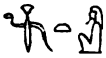


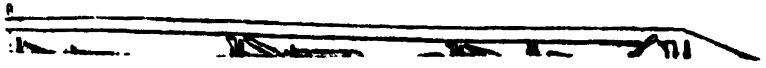
(Cf. *Rituel de Mout*, XXIII, 6 — XXIV, 2, fragments; *Rituels d'Abydos*, 18e tableau).

Paroles à dire : « *Ouazit* se lève, la maitresse de Nibit, l'excellente que nul ne repousse dans le ciel ni sur la terre: ma (bandelette) verte (*ouaz*), elle reverdit Amon-Rà, seigneur de Karnak, avec sa verdeur, elle (le) rend parfait (*monkh*) par cette sienne bandelette *monkhit;* elle (le) reverdit par ce qui est dans sa verdeur; il refleurit par elle, comme refleurit Rà. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus; il (Amon) est sauf par ce qui est en lui (l'œil). »

1. Les textes d'Abydos donnent la panthère entière au lieu de la tête seule.

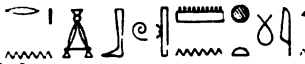
2. *Abydos,* var. : .

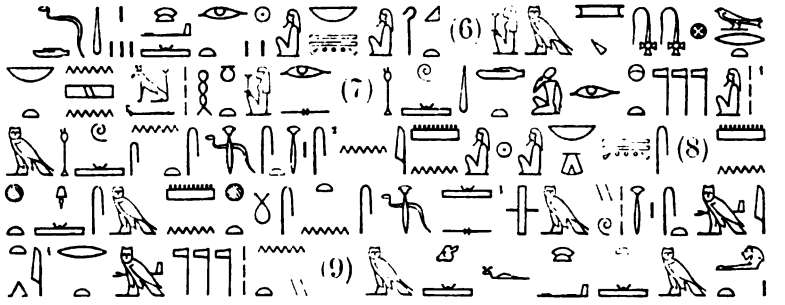
3. Le texte d'Abydos ne donne pas  avant , et il continue , etc., « elle reverdit Amon-Rà par ses formes divines, elle le rend parfait par ces bandelettes, elle le reverdit », etc.



Le roi offre au dieu les bandelettes vertes. (*Abydos*, I, p. 53, 18e tableau.)

Tout le développement repose sur les allitérations entre la bandelette verte *Ouazit*, la déesse Ouazit, et la propriété vivificatrice que symbolise la verdeur *ouaz* des choses et des êtres. D'après le 18e tableau d'Abydos, la bandelette verte est de même forme que la bandelette blanche. A Abydos, on l'avait peinte en couleur ocre jaune.

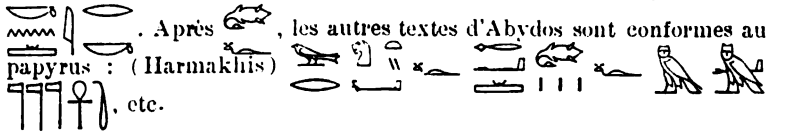
52. (XXIX, 5)  « Chapitre de revêtir la bandelette rouge ».

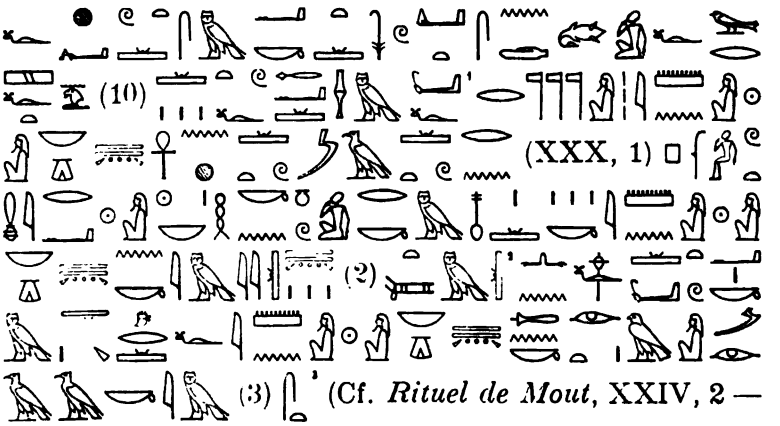


1. *Abydos*, var. : (texte d'Amon).

2. Le rituel de Mout donne , de même, ligne 8.

3. Abydos ajoute après *smonkhit-s* et *souadj-si*.

4. *Abydos*, var. : (*sic*)  . Après , les autres textes d'Abydos sont conformes au papyrus : (Harmakhis) , etc.



(Cf. *Rituel de Mout*, XXIV, 2 — XXV, 4; *Rituels d'Abydos*, 17e tableau).

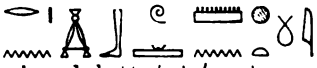
Paroles à dire : « L'œil de Rà, seigneur des deux terres, se lève, (l'œil), régent du « Bassin des deux flammes », le grand maître de la terreur, la Majesté qui émet la parole, qui crée la neuvaine des dieux par ce qu'elle a émis. Il fait reverdir sa verdeur pour Amon-Rà, seigneur de Karnak, il le rend parfait (*smonkhit*) par cette sienne bandelette (*monkhit*), elle le reverdit, grâce à ce qui est dans sa verdeur. Viens[4], ô toi, parmi les dieux qui sont par-devant de lui (Amon), te levant au-devant de lui. Il le protège, il le défend, il donne qu'il (Amon) terrifie, qu'il soit puissant de craintes, grand par sa force plus que les dieux. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, sois vivant, renouvelle-toi, rajeunis-toi comme Rà chaque jour. Des litanies (viennent) vers toi à cause de tes

1. *Rituel de Mout : skhem sou r noutirou nibou.*
2. *Rituel de Mout*, var. :
3. *Abydos*, var. : « Je te lance l'œil d'Horus pour que tu entendes par lui ».
4. *Abydos*, var. d'après le texte cité p. 185, n. 4 : « Viens par-devant lui, te levant au-devant de lui, le protégeant des doubles lions de l'Aker (gardiens des portes de l'Hadès), donnant qu'il soit craint parmi les dieux, vivant, renouvelé, rajeuni comme Rà chaque jour. Viennent vers toi des litanies. » etc...

beautés, ô Amon-Râ, seigneur de Karnak, et pour toi, (de la part de) ceux qui sont sur terre, les mortels. Ton bras n'est pas repoussé dans la terre entière, Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je te lance l'œil d'Horus pour que tu voies par lui. »

La bandelette (rouge vif à Abydos) est ici identifiée à la déesse *Ouazit*[1], bien que son nom n'allitère pas avec celui de la déesse. Mais la couleur rouge est celle de la flamme, et précisément la déesse Ouazit est l'uræus qui s'enroule autour du front des dieux et des rois, protège le « devant » de la tête, et, vomissant la flamme[2], donne la vie aux bons, la mort aux impies. Le dieu s'identifie ainsi à Rà en recevant son œil, et, comme lui, vit en se renouvelant et en rajeunissant à l'aube de chaque jour; il est le plus redouté des dieux, et les hommes lui adressent les mêmes « litanies » (*hikanou*[3]) qu'au dieu Rà. On sait que cette destinée était celle qu'on avait imaginée pour Osiris et les hommes défunts, et c'est pourquoi des textes pareils figurent au rituel funéraire.

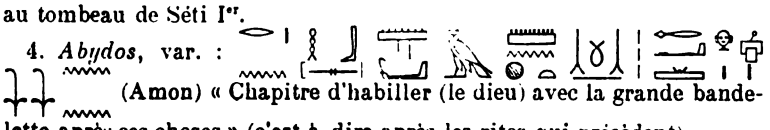
Le roi offre au dieu les bandelettes rouges. (*Abydos*, I, p. 52, 17e tableau.)

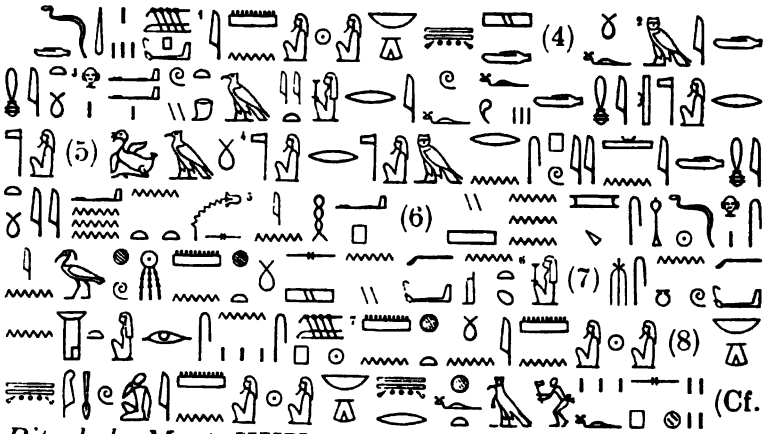
53. (XXX, 3)  « Chapitre de revêtir la bandelette[4] *ademâ* ».

1. Il en résulte, malgré la différence de couleur, des allusions à la « verdeur » d'Ouazit, comme au chap. LI.

2. Pyr. d'*Ounas*, l. 335; l'uræus-flamme y est appelée du nom de la flamme.

3. *Hikanou* est le nom qui désigne les « litanies » adressées au Soleil au tombeau de Séti Ier.

4. *Abydos*, var. :  (Amon) « Chapitre d'habiller (le dieu) avec la grande bandelette après ces choses » (c'est-à-dire après les rites qui précèdent).


(Cf. *Rituel de Mout*, XXV, 4 — XXVI, 3; *Rituels d'Abydos*, 11e tableau).

1. Le déterminatif est ×, *Abydos*, var. : ; *Rituel de Mout* : . Le mot *sed* sert aussi à désigner le bandeau royal qu'on met au front du pharaon pour les fêtes *Sed*. Cf. *Du caractère religieux...*, chap. III, p. 89.

2. *Abydos*, var. : N. « il est habillé avec la bandelette; Amon a pris », etc.

3. *Abydos*, var. : . etc.; la suppression de avant modifie la coupe de la phrase. Le rituel de Mout conserve .

4. *Abydos*, var. : , etc.; *Rituel de Mout* : .

5. *Abydos*, var. : ; le texte d'Harmakhis donne devant Hapi.

6. *Abydos* : trois textes intercalent avant Isis, un texte répète devant Nephthys; le rituel de Mout intercale .

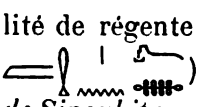
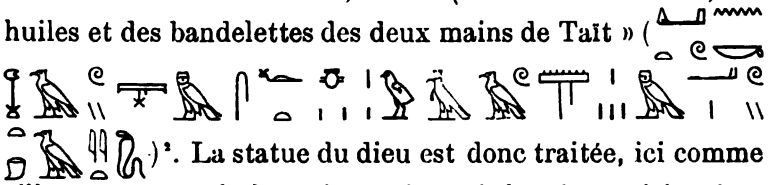
7. *Abydos*, var. : ; Harmakhis ajoute : .

Paroles à dire : « Amon-Rà, seigneur de Karnak, prend son bandeau, avec la bandelette Admàït sur les deux bras de Taït, pour ses chairs; le dieu se réunit (*dmà*) au dieu, le dieu enveloppe le dieu en ce sien nom de *àdmàt*. Celui qui lave sa sécrétion, c'est Hapi (le Nil); ce qui éclaire sa tête, c'est la lumière de la bandelette. Isis l'a tissée, Nephthys l'a filée; elles font briller la bandelette pour Amon-Rà, seigneur de Karnak; Amon-Rà, seigneur de Karnak, réalise la voix contre ses adversaires. (Dire) quatre fois. »

La bandelette est assimilée, comme d'habitude, à une divinité, Taït, la déesse « bandelette »; en cette qualité, elle a un corps divin, dont elle embrasse le corps du dieu qu'elle enveloppe. Le dieu se confond avec elle, et s'unit à lui-même en s'enveloppant de la bandelette. Les déesses Isis et Nephthys l'ont créée et fabriquée : c'est ainsi qu'elle a acquis les vertus nécessaires pour resplendir sur la statue d'Amon. On retrouve au rituel de l'embaumement une partie de notre chapitre[1]; c'est là que les rituels des cultes divin

Le roi met au dieu la grande bandelette. (*Abydos*, I, p. 44, 11e tableau.)

1. Maspero, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, p. 35, n. 1 : « Isis dévide tes fils, Nephthys lisse tes tissus, Hetep file tes bandelettes, Horus éclaire tes vêtements » (c'est-à-dire les consacre par la flamme). — Ainsi que M. Maspero l'a montré, les trois termes *seshenı*, *mesni*, *sekhit*, correspondent aux opérations du tissage des vêtements funéraires telles qu'elles sont représentées aux tombeaux de Beni Hasan (Newberry, I, pl. 29), avec les indications techniques *sit*, *mesn*, *sekhit*, au-dessus des femmes qui dévident, lissent, tissent les fils des étoffes. Ces femmes, les Rituels les identifient à Isis et Nephthys, qui ont tissé le suaire

et funéraire ont puisé ces textes relatifs à l'habillage de la statue de l'homme ou du dieu défunt. On voit qu'Amon prend sa bandelette sur les mains de la déesse Taït, la déesse-bandelette, qui assure la protection magique; des dieux et des morts osiriens par l'étreinte de ses bras au tombeau de Rekhmarà se trouve une phrase analogue : « les bandelettes sont sur les deux mains de Taït, en sa qualité de régente qui lance le fluide de vie » ()[1]. Même allusion dans un passage du *Conte de Sinouhit :* « on t'a donné, la nuit (de l'embaumement), des huiles et des bandelettes des deux mains de Taït » ()[2]. La statue du dieu est donc traitée, ici comme ailleurs, en momie humaine qui reçoit les rites osiriens[3].

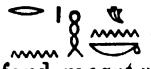
Les rituels d'Abydos donnent encore la présentation d'une bandelette *nemes*, de colliers, de sceptres et d'une couronne : on trouvera les textes à l'Appendice.

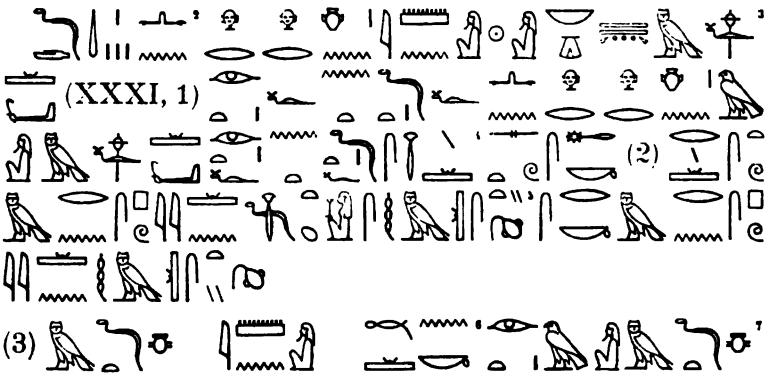
D. *Onctions de fards et d'huiles* (Chap. LIV-LVII)

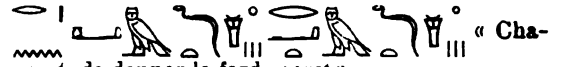
La toilette de la statue du dieu était complétée par des onctions faites avec des fards et des huiles parfumées. Ici encore, les textes du culte divin et du culte funéraire se superposent exactement et constituent un rituel commun (cf. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 42-69).

d'Osiris. Sur l'habillage des statues divines et humaines et les pièces de leur garde-robe, voir les articles de G. Foucart, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1901-1902.

1. Virey, p. 128, l. 10.
2. *Papyrus de Berlin n° I*, l. 191-192.
3. Pour la présentation des bandelettes dans les temples, cf. Lepsius, *Denkm.*, III, 66 *c*, 74 *b;* IV, 25, 33, 37; *Dendérah*, I, 74; II, 34, 56; III, 63, etc.

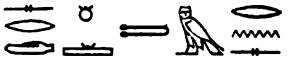
54. (XXX, 8)  (9) « Chapitre de l'offrande du fard *mezet* ».



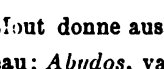
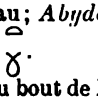
1. *Abydos*, var. :  « Chapitre d'offrir le fard *mezet*, de donner le fard *mezet* ».

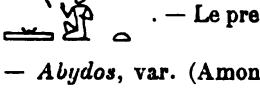
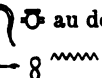
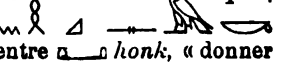
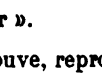
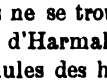
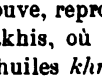
2. *Abydos* : deux des textes suppriment avant .

3. *Abydos*, var. : .

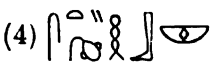
4. *Mout*, var. : ; *Abydos*, var. : 

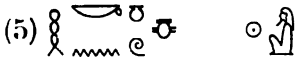
.

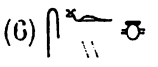
5. Le rituel de Mout donne aussi  , puis présente la liste sous forme de tableau ; *Abydos*, var. : Amon donne le déterminatif ; deux autres textes  .

6. Il y a encore, au bout de la ligne, après un vide, « Horus » ; peut-être le scribe a-t-il oublié de mettre avant « œil d' ». Le rituel de Mout donne, pour les trois premiers articles, la formule pleine  . — Le premier fard est écrit  au début de la ligne. — *Abydos*, var. (Amon) : le texte ajoute  « il n'est point pris de ta tête ». Allitération entre  *honk*, « donner l'offrande », et  pour  « prendre », « saisir ».

7. La liste des fards et huiles canoniques ne se trouve, reproduite à Abydos sous forme de tableau, qu'au rituel d'Harmakhis, où les variantes sont peu importantes : dans les formules des huiles *khnoum* et

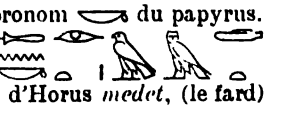
(4) 

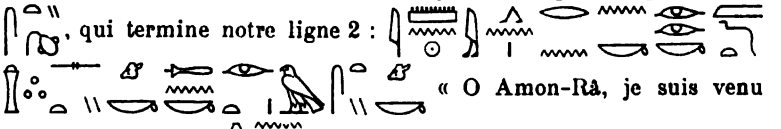
(5) 

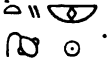
(6) 

(7)

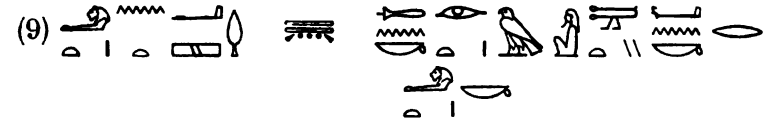
(8)

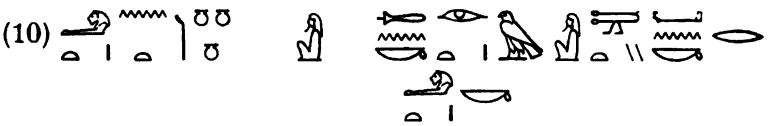
toua, ce rituel substitue le pronom au pronom du papyrus. La formule du fard *àbiro* est ainsi conçue :  « Je te lance l'œil d'Horus *medet*, (le fard) de son corps, il se lave avec lui ». Enfin ce tableau énumère les fards et huiles dans le même ordre que le papyrus, exception faite du fard *mezet* qui s'intercale entre l'*àbiro* et le *bak*.

La chambre d'Amon donne aussi notre liste, mais avec la forme graphique du reste du chapitre, sans division en tableau. Avant d'introduire cette liste, le texte d'Amon avait ajouté cette phrase après le mot , qui termine notre ligne 2 :  « O Amon-Râ, je suis venu pour t'apporter (lire) tes deux yeux, le fard *mezet*, pour que tu le sentes ; je te lance l'œil d'Horus pour que tu le sentes ». Puis les fards et huiles *mezet*, *sfit*, *khnoum*, *toua*, *hâït âsh* et *tchenou*, *bak*, *àbiro*, sont présentés dans cet ordre, précédés chacun de la rubrique : « Dit le fils du soleil *Men-mâ ri* (ou *Sèti*) : Amon-Râ », suit la formule réservée à chaque substance présentée.

1. *Mout*, var. :  .

2. *Abydos*, var. : « Je te lance l'œil d'Horus comme *mezet*. »

(9) 

(10) 

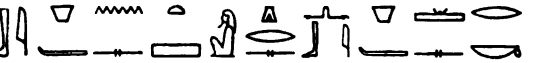
(XXXII, 1)

(2)

(3)

(4)

(5)

1. *Abydos*, var. : 
« Sit s'en émeut, mais il ne t'émeut pas » : il y a jeu de mot entre *bȧ*, « fer », et *bȧa*, « étonner ».

2. *Abydos*, var. : .

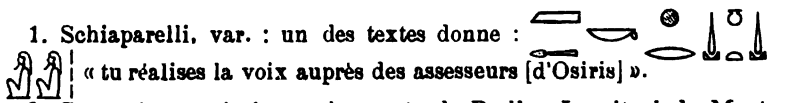
3. A partir d'ici, le 12ᵉ tableau d'Abydos ne correspond plus au texte du papyrus et donne un texte dont une partie correspond aux chap. LIV et LV, et dont le reste forme une version distincte que nous avons reproduite déjà p. 76. Par contre, le texte du papyrus est le même que celui des rituels funéraires édités par Schiaparelli (II, p 56-58). Voir une rédaction plus ancienne dans la pyramide de *Pèpi II*, l. 308-324.

4. Schiaparelli, var. :
« l'œil d'Horus brillant qui brûle pour toi ceux qui sont à la suite de Sit ».

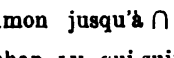
(XXXIII, 1) (Cf. *Rituel de Mout*, XXVI, 3 — XXVIII, 3; *Rituels d'Abydos*, 12e et 8e tableaux).

Paroles à dire : « Le cœur d'Amon-Râ, seigneur de Karnak, se réjouit de ce que son œil vienne contre lui, l'œil de son corps; le cœur d'Horus se réjouit de ce que son œil vienne contre lui, l'œil de son corps. Il te reverdit (*ouaz*), il te pare en ce sien nom de *Ouazit;* son parfum t'agrée en ce sien nom de *parfum agréable.*

Fard Mezet.	Amon-	Je t'emplis (la face) de l'œil d'Horus Mezet.
Parfum de fête (cf. chap. XX, p. 70).		Je t'emplis (la face) de l'œil d'Horus qui met en fête.
Parfum d'acclamation.	Râ,	Je t'emplis (la face) du fard. Il acclame ta face.
(Huile) Safi.		Je te lance l'œil d'Horus par lequel Sit est détruit (*safkak*).

1. Schiaparelli, var. : un des textes donne :  « tu réalises la voix auprès des assesseurs [d'Osiris] ».

2. Cette phrase n'existe qu'au texte de Berlin. Le rituel de Mout passe aussi la ligne 6, depuis *ourritou*, jusqu'à *khonti* de la ligne 7.

3. *Aritou n* est en rubrique au rituel de Mout, puis le texte est celui du rituel d'Amon jusqu'à  ; après ces mots vient le du chap. LV, qui suit immédiatement.

(Huile) Khnoum.	seigneur	Je te lance l'œil d'Horus qui s'est uni (*khnoum*) au fard Mezet.
(Huile) Toua.	de	Je te lance l'œil d'Horus, qu'il a apporté et dont il a salué (*toua*) les dieux.
Essence de cèdre.	Karnak;	Je te lance l'œil d'Horus que tu as pris par-devant (*hâît*) toi.
Essence de Libye.		Je te lance l'œil d'Horus que tu as pris par-devant (*hâît*) toi.
(Fard) Abiro.	Amon-Râ, seigneur de	Je te lance l'œil d'Horus : il ne t'émeut pas, mais Sit s'en émeut (?).
(Huile) Baq'.	Karnak.	Je te lance l'œil d'Horus; tu l'as pris (*litt.* compté), oins-toi (*baq*).

» Ah ! Amon-Râ, seigneur de Karnak, je t'emplis (la face) de l'œil d'Horus, ce fard *Mezet* sorti de l'œil d'Horus en ce sien nom de *Mezet*, pour que tu le mettes à ton front, l'œil d'Horus (qui est) Sokhit, il brûle pour toi les dieux qui sont à la suite de Sit. Seb t'a donné son héritage, tu réalises la voix vis-à-vis de tes adversaires; certes, tu as pris la couronne en tête des dieux qui sont sur terre (cf. p. 153); Ap-ouaîtou (Anubis), il t'ouvre les chemins vis-à-vis de tes adversaires. L'œil d'Horus t'est donné pour que tu te poses sur lui, pour que tu le mettes au dedans de toi, pour que tu le mettes avec ce qui est en toi. L'œil d'Horus est devant toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak, (dire) par quatre fois. — Cela est fait le jour des fêtes du 6e jour, de la fête du 15e jour, en plus de ceci (le chapitre suivant). »

M. Maspero a étudié avec détail chacun des fards ou huiles énumérés ici, soit au point de vue de leur composition, soit

1. Huile de Ben (*moringa*), d'après Loret, *Flore...*, 2e éd., p. 86.

à celui de leur usage dans son mémoire sur *La table d'offrandes* (p. 20-23); au temple d'Edfou, une inscription nous a conservé la recette pour fabriquer les neuf huiles[1].

L'identité de cette formule avec celle que donnent les rituels funéraires nous dispense d'insister sur son caractère particulier. L'usage des fards et des huiles énumérés ici est expliqué tout au long dans les Rituels de l'embaumement, où on les appelle « les vases à huiles de l'ouverture de la bouche » (cf. p. 72). Ces fards et ces huiles que le dieu mettait « devant lui », c'est-à-dire dont il s'oignait la face, rendaient à son corps la vigueur et la durée; car, à proprement parler, ils n'étaient que des sécrétions du dieu Râ, et, au dire du Rituel de l'embaumement, « les fluides magiques de Râ pénétraient les chairs[2] » de qui en faisait usage. L'onction de l'huile sainte était nécessaire aussi pour *sacrer* le dieu ou le mort que l'on avait revêtu, aux chapitres précédents, des vêtements et des insignes royaux et divins : de là les phrases de notre chapitre relatives à « l'héritage de Seb » et à « la couronne[3] » qui reviennent de droit à celui dont la statue a été ointe. Il faut rapprocher de ces phrases un passage du rituel d'Abydos, qui donne une version différente de la même idée :

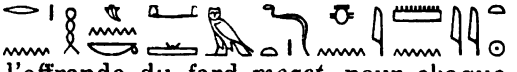
L'offrande des fards variés. (*Louxor*, pl. XVI.)

1. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenap*, II, p. 27.
2. Maspero, *Mémoires sur quelques papyrus du Louvre*, p. 19, n. 10 :
3. Cf. Brugsch, *Wört.*, p. 426; il est dit d'un roi : « les dieux l'ont oint comme maître ».

« J'ai empli ta tête du fard *mezet* qui est au front d'Horus; s'il y est détruit pour toi, tu es détruit en tant que dieu ». Ainsi que l'a fait remarquer M. Naville[1], la divinité du dieu tient « à ce qu'il a été oint d'huile sainte qui ne doit pas disparaître de son front ».

Au sujet des fêtes du 6e et du 15e jour, voir p. 98 et 112.

On trouvera des exemples de présentation des huiles et fards dans Lepsius, *Denkmäler*, III, 21, 148, 189; IV, 1, 8, 29, 87, etc. Voir aussi *Abydos*, I, p. 82, et *Dendérah*, II, p. 50-52.

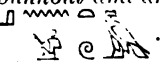
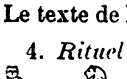
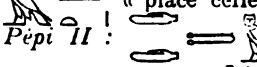
55. (XXXIII, 1) 

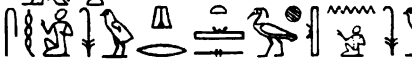
« Chapitre de faire l'offrande du fard *mezet*, pour chaque jour[2] ».

1. *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1875, p. 91. Le texte d'Abydos fait partie du 12e tableau. M. Naville commente par ce texte un passage du rituel funéraire de Nebseni, où Horus adresse à son père Osiris un discours, pour lui rappeler quels rites funéraires il a accomplis pour lui, entre autres l'offrande du fard *mezet* (l. 39-40).

2. Aux rituels d'Abydos, la formule fait partie du 12e tableau (Amon), p. 46, *c'-i'*. Le début de ce tableau correspond à notre chap. LIV; le milieu au chap. LV; la fin a été citée déjà p. 76, n. 1.

3. Même texte dans Schiaparelli, II, p. 54. Voici une rédaction ancienne dans *Pépi II*, l. 313-317. Le mot y est écrit ; de même, *Abydos* donne (Amon). Le texte de Mout supprime *hounnout âmi ârit Hor*.

4. *Rituel de Mout* :  . etc.; *Abydos* :  « place celle-ci (l'huile) au front (d'Amon) »; de même, *Pépi II* :  « place-toi au front ».

5. *Abydos*, var. :  « je

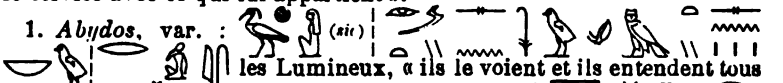
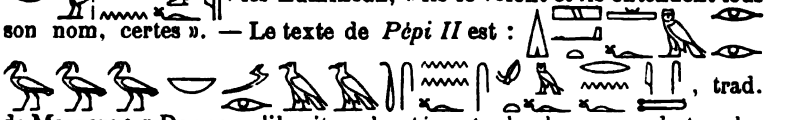
(Cf. *Rituel de Mout*, XXVIII, 3-5; *Rituels d'Abydos*, 12e tableau).

Paroles à dire : « Ah! ce fard, ce fard! Ah! adolescent qui es dans l'œil d'Horus, adolescent qui es au front d'Horus, je mets sa verdeur (?) par-devant Amon, seigneur de Karnak, pour qu'il se délecte d'elle, qu'il se serve d'elle. Donne qu'il (Amon) soit maître de son corps, donne-lui ses victimes par la grâce des deux yeux de tous les Lumineux[2] qui le voient et l'entendent en son nom. Certes! »

Le roi présente au dieu le fard *mexet*. (*Abydos*, I, p. 45, 12e tableau.)

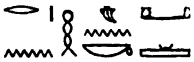
On ne présentait les neuf huiles au complet que les jours de fête; dans le rituel journalier, on se contentait du seul fard *mexet*. Les rituels d'Abydos englobent le texte dans une des sections du 12e tableau. Les rituels funéraires en donnent une version complète dès les pyramides de la VIe dynastie.

lui suis agréable (à Amon) par ce qui lui appartient (au fard); je lui fais le service avec ce qui lui appartient ».

1. *Abydos*, var. :  les Lumineux, « ils le voient et ils entendent tous son nom, certes ». — Le texte de *Pèpi II* est :  , trad. de Maspero : « Donne qu'il soit enchanté contre les deux yeux de tous les Lumineux qui le voient et qui entendent son nom. »

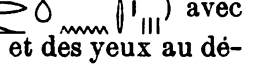
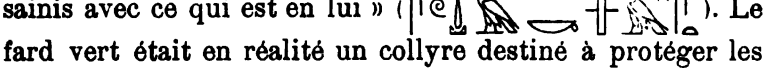
2. Le texte semble corrompu; d'après *Pèpi II* et *Abydos*, le mot *khou* doit désigner les « êtres lumineux »; je crois comprendre que le fard donne au dieu la puissance *skhem*, consécutive à l'onction sainte (cf. p. 76, n. 1, et p. 190, n. 3); il y a de plus jeux de mot entre *khou*, « lumineux », et un des sens de *khou*, « œil d'Horus »; d'où allusion aux yeux des *khou*.

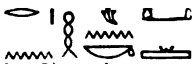
Ici encore, l'offrande est assimilée à une divinité qui vit dans l'œil d'Horus (cf. p. 117), se place au front du dieu ou du mort, lui donne la possession de son corps et met à son service les bons offices de tous les Lumineux, les dieux consacrés par les rites osiriens.

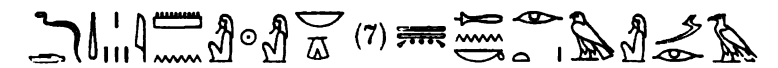
56. (XXXIII, 5)  « Chapitre de faire l'offrande du (fard) vert ».

(6) (Cf. *Rituel de Mout*, XXXVIII, 5-6).

Paroles à dire : « Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus pour que tu assainisses ton visage avec lui. »

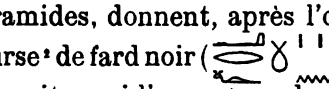
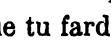
Ce chapitre ne paraît pas aux rituels d'Abydos. Les rituels funéraires publiés par Schiaparelli[1] mentionnent au contraire l'offrande de la bourse du fard vert () avec lequel on faisait l'ouverture de la bouche et des yeux au défunt, en répétant la formule de notre rituel divin : « tu t'assainis avec ce qui est en lui » (). Le fard vert était en réalité un collyre destiné à protéger les yeux des statues des morts ou des dieux[2], par le même procédé qu'employaient les vivants.

57. (XXXIII, 6)  « Chapitre de faire l'offrande du (fard) noir ».

 (7) (Cf. *Rituel de Mout*, XXXVIII, 6-7).

Paroles à dire : « Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus pour que tu voies par lui. »

1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 68-69.
2. D'après Loret et Florence, ce fard est à base de *chrysocolle*.

Les rituels d'Abydos ne consacrent pas de formule spéciale à l'offrande du fard noir, qui accompagnait toujours celle du fard vert dans le culte divin ou funéraire. Les rituels funéraires[1], cités au chap. LVI, auxquels il faut ajouter les textes des Pyramides, donnent, après l'offrande du fard vert, celle de la bourse[2] de fard noir (); avec elle on pratiquait aussi l'ouverture de la bouche et des yeux, en répétant le souhait : « que tu assainisses ton visage avec lui », ou bien : « que tu fardes () ta face avec lui ». Le fard noir est le *stibium* ou *kohol*.

Pour des exemples de présentation aux dieux des fards noir et vert, cf. *Dendérah*, III, p. 18; *Ombos*, I, p. 26 et 111.

VI. — La statue remise au naos (Chap. LVIII-LIX)

La toilette de la statue divine est finie. Bien qu'aucune indication précise ne soit donnée par le rituel, il est probable qu'à ce moment on réintégrait la statue dans la cabine de l'arche sacrée. Les formules des deux chap. LVIII et LIX accompagnent en général la « fondation », la mise en place d'une statue divine ou funéraire : leur présence ici s'explique si la statue est effectivement remise à sa place primitive.

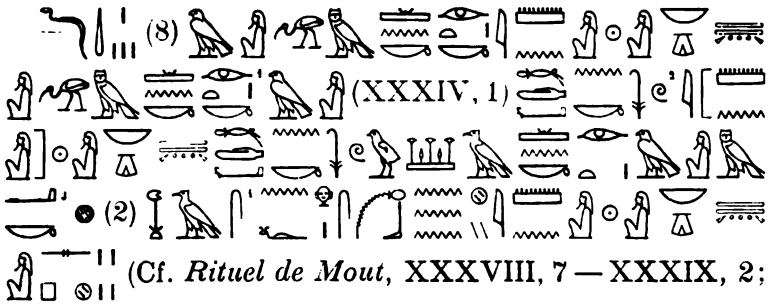
58. (XXXIII, 7) « Chapitre de répandre le sable[3] ».

1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 69. Cf. pyr. de *Pépi II*, l. 320-324, et particulièrement l. 324, où les formules de nos chap. LVI-LVII sont condensées en une seule.

2. Des bourses de fard vert et noir ont été retrouvées par M. de Morgan à Dahchour (XII[e] dynastie); le contenu en a été analysé par Loret et Florence : « *Le collyre noir et le collyre vert* » (*Dahchour*, I, p. 153 sqq.).

Loret a donné des considérations intéressantes sur le sens étymologique de *sotem*, variante du nom du fard noir.

3. *Abydos*, var. : « faire l'action de répandre le sable ».

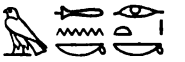


(Cf. *Rituel de Mout*, XXXVIII, 7 — XXXIX, 2; *Rituels d'Abydos*, 30e tableau).

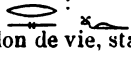
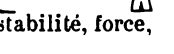
Paroles à dire : « Horus, tu as trouvé ton œil; Amon-Râ, seigneur de Karnak, tu as trouvé ton œil; Horus, tu l'as enlevé, Amon-Râ, seigneur de Karnak, tu l'as enlevé. Tu as répandu l'œil d'Horus avec le sable (ou sous forme de sable) de ta main; il tombe (le sable) sur lui (l'œil) (?). Tu es purifié, tu es purifié, Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Le roi répand le sable devant le dieu. (*Abydos*, I, p. 69, 30e tableau.)

Répandre le sable était un des rites essentiels de la fondation des sanctuaires divins ou funéraires; c'était aussi sur le sable qu'on installait les statues des morts et des dieux pour « l'ouverture de la bouche » dans la « salle d'or » du

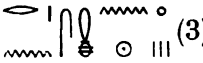
1. *Abydos*, var. : la première phrase est remplacée par  « Horus, je t'ai lancé ton œil ».

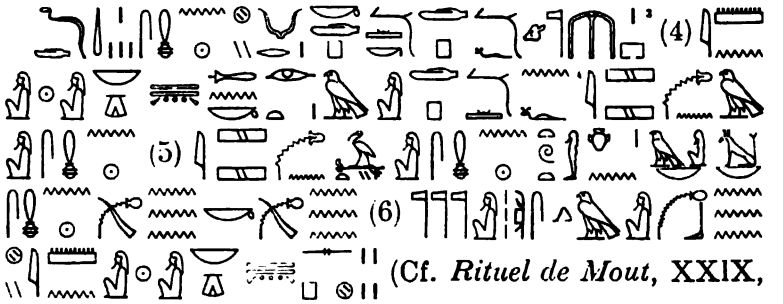
2. *Abydos*, var. : ; ce pronom se rapporte donc à l'œil.

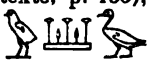
3. Le rituel de Mout ajoute avant *mai-k* les mots « avec le sable ». Les textes d'Abydos ajoutent après  :  (ou) « Qu'il (l'œil) fasse le don de vie, stabilité, force, santé, comme le soleil, à jamais ».

4. J'interprète *khas* comme .

tombeau ou du temple[1]. Ici l'installation de la statue ne peut être que la remise en place dans le naos : à cette occasion, on récitait une formule abrégée du rituel de fondation. Le texte insiste sur la sécurité qu'a maintenant la statue; elle a trouvé son âme (l'œil d'Horus).

59. (XXXIV, 2)  « Chapitre du *smàn*, en tournant quatre fois derrière (la statue)[2] ».

 (Cf. *Rituel de Mout*, XXIX, 2-4; *Rituels d'Abydos*, 33e tableau).

1. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 22-25. Dans le rituel des fondations des temples, le roi verse le sable après avoir creusé l'aire du temple avec le hoyau. A Edfou (cf. Mariette, *Dendérah*, texte, p. 133), le rite est défini d'après le titre même de notre chapitre :  « verser le sable », et la légende ajoute : « couvrir l'emplacement (du temple) de gravier pour fonder le sanctuaire d'Harmakhis » (Brugsch, *Wört.*, *Suppl.*, p. 344, et *Thesaurus*, p. 1265; cf. Lemm, *Ritualbuch*, p. 69).

2. *Abydos*, var. : « faire les purifications avec quatre grains de natron du Nord et de Sher-pet ».

3. *Abydos* donne au lieu de , puis conclu sans autre développement : « Dire quatre fois : tu es purifié, tu es purifié. » — La formule des rituels funéraires (Pyr. d'*Ounas*, l. 14-18, de *Pépi II*, l. 238-242, et Schiaparelli, I, p. 38-39) est, au contraire, aussi développée que celle de notre chap. LIX.

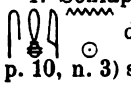
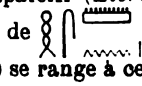
4. Le rituel de Mout supprime ce membre de phrase, depuis le début de la ligne 4 jusqu'à *àshesh*.

Paroles à dire : « Le parfum, le parfum ouvre ta bouche! tu goûtes son goût, chef du pavillon divin. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus. Il a goûté le dégorgement d'Horus, (qui est) le *smàn*, le dégorgement de Sit, (qui est) le *smàn*, ce qui *fonde* le cœur d'Horus et de Sit, (qui est) le *smàn*. Ta purification est la purification des dieux serviteurs d'Horus. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

La statue divine, une fois établie sur le sable, était purifiée par le *smàn*, qu'on portait quatre fois autour d'elle. La comparaison avec les rites funéraires ici encore est utile : au début des cérémonies, quand on installait la momie ou la statue sur le sable de la « chambre d'or », les officiants du culte familial tournaient de même autour d'elle en présentant un parfum qui porte aussi le nom générique de *smàn*, mais appelé en même temps natron[1]. En effet, la formule du natron est, à cette désignation près, la même que celle de notre chap. LIX; aussi le tableau correspondant à ce chapitre dans les rituels d'Abydos est-il intitulé : « Faire les purifications avec le natron du Nord et de Sher-Pet. » Il y a donc ici, entre le rituel divin et le rituel funéraire, correspondance d'actes et de paroles.

Le roi offre au dieu le natron. (*Abydos*, I, p. 73, 33e tableau.)

La fumigation par le parfum *smàn* avait pour effet d'ouvrir la bouche du mort et du dieu. Ce rite, le plus important peut-être du culte osirien, puisqu'il rendait à la momie emmaillotée et desséchée le libre jeu des muscles,

1. Schiaparelli (*Libro dei funerali*, I, p. 47) fait d'ailleurs dériver  de  « natron »; Maspero (*La table d'offrandes*, p. 10, n. 3) se range à cette opinion. Le chapitre du *smàn* peut donc se confondre tout naturellement avec celui du natron.

le fonctionnement des sens, la possession de la parole, ce rite est seulement rappelé ici. La formule, qui identifie les purifications reçues par le dieu ou le mort à celles dont les dieux osiriens bénéficient eux-mêmes, avait à elle seule la valeur de toute la cérémonie de l'*àp ro*, et pouvait, au besoin, la remplacer[1]. Aussi mentionne-t-on l'*àp ro* à propos de ces purifications (cf. p. 208). Pour le mort aussi, quand il était mis au naos, on répétait sommairement les rites de l'*àp ro*.

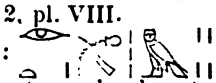
Notons qu'ici Amon est appelé « chef du pavillon divin », comme Anubis dans son naos. L'usage de cette formule nous confirme dans l'idée que la statue du dieu a été remise au naos dès le chapitre précédent.

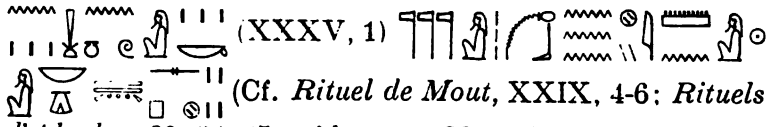
VII. — Purifications finales (Chap. LX-LXVI)

Le service du culte divin finissait, comme il avait commencé, par des purifications générales; ce sont celles que les rituels funéraires placent avant l'*àp ro;* elles servaient aussi à diviniser le roi et les prêtres (cf. p. 17) avant le service sacré.

60. (XXXIV, 6) « Chapitre du vase de natron ».

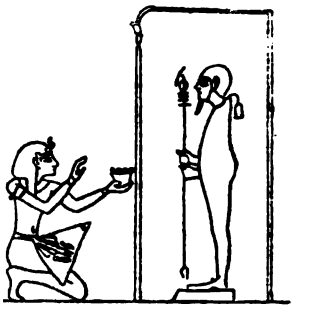
1. Cf. *Recueil*, t. XXI, p. 71. Une stèle du Sérapéum donne cette seule formule très abrégée pour « faire l'*àp ro* » à un Apis. Voir aussi *Mission du Caire*, t. V, p. 2, pl. VIII.

2. *Abydos*, var. :  « faire les purifications avec les quatre grains de natron ». Le texte du 35e tableau est le même qu'au chap. LX; la phrase finale donne seulement : « Tu es établi parmi eux. » La comparaison des purifications des dieux et de celles de la statue se fait ordinairement à quatre reprises; le papyrus et le rituel d'Amon à Abydos omettent la comparaison avec Sit que donnent les textes funéraires; les rituels d'Harmakhis et de Phtah à Abydos mentionnent deux fois Horus pour ne pas nommer Sit.

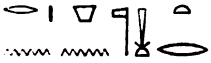

(XXXV, 1)

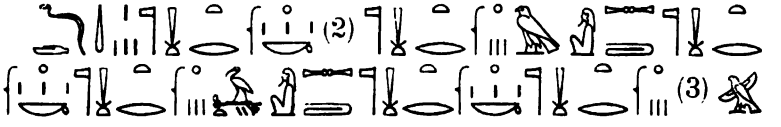
(Cf. *Rituel de Mout*, XXIX, 4-6; *Rituels d'Abydos*, 32, 34, 35e tableaux et 36e tableau, Amon).

Paroles à dire : « Ton natron est le natron d'Horus, et réciproquement; ton natron est le natron de Thot, et réciproquement; ton natron est le natron de Sopou, et réciproquement. Tu es établi parmi eux, tes frères les dieux. Tu es purifié, tu es purifié, Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

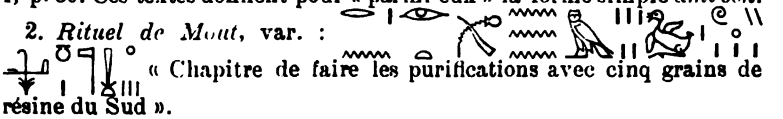

Le roi offre au dieu le vase de natron. (*Abydos*, I, p. 75, 35e tableau.)

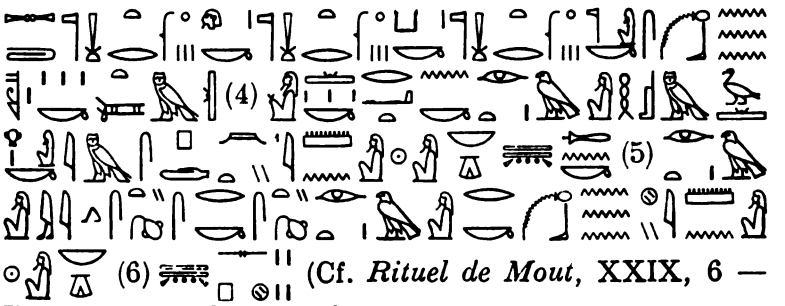
La rédaction de ce chapitre est la même que dans les rituels funéraires[1] de toute époque. On assurait le mort comme le dieu que ses purifications étaient celles dont les dieux tiraient leur pureté (cf. p. 17); aussi, l'opération faite, pouvait-il « s'établir parmi ses frères les dieux ». Le fait que la même formule est appliquée à un dieu prouve que sa statue était considérée, avant les rites accomplis, comme ayant toutes les impuretés et les faiblesses d'une momie humaine.

61. (XXXV, 1)  « Chapitre du vase de résine[2] ».



1. Pyr. d'*Ounas*, l. 18-20; pyr. de *Pépi II*, l. 263 sqq.; Schiaparelli, I, p. 39. Ces textes donnent pour « parmi eux » la forme simple *ámi sen*.

2. *Rituel de Mout*, var. :  « Chapitre de faire les purifications avec cinq grains de résine du Sud ».



(Cf. *Rituel de Mout*, XXIX, 6 — XXX, 1; *Rituels d'Abydos*[1], 36e tableau).

Paroles à dire : « Tes résines sont les résines d'Horus, et réciproquement; tes résines sont les résines de Thot, et réciproquement; tes résines sont les résines de Sopou, et réciproquement; ta tête est encensée, ton double est encensé, ta divinité est encensée. Tes membres sont purifiés de ce qui ne doit pas t'appartenir, car je t'ai donné l'œil d'Horus, dont ta face se garnit, et il vole (vers toi). O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je t'ai lancé l'œil d'Horus; son odeur vient vers toi, l'odeur de l'œil d'Horus vers toi. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Le roi présente au dieu la résine sur le feu. (*Abydos*, I, p. 76, 36e tableau.)

La purification par l'encens complète celle par le natron, et s'accompagne d'une formule analogue. La comparaison avec les textes funéraires se poursuit ici encore jusque dans les plus petits détails du texte[3]. Le commentaire des idées exprimées par la formule

1. *Rituel de Mout*, var. : .

2. Le 36e tableau d'Abydos ne donne que la phrase : « Je t'ai lancé l'œil d'Horus, son odeur », etc. Le titre est : « Faire les purifications avec la résine sur le feu, tourner derrière quatre fois. »

3. Pyr. d'*Ounas*, l. 21-25, de *Pépi II*, l. 247-251; Schiaparelli, I, p. 44-45. Les textes funéraires répètent que le mort (ou le dieu) est

a été déjà exposé à propos des textes relatifs aux purifications par l'eau et l'encens. (Voir p. 174.)

62. (XXXV, 6) « Faire les purifications[1] ».

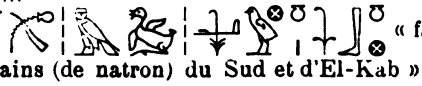
(Cf. *Rituel de Mout*, XXX, 2-3; *Rituels d'Abydos*, 34e tableau).

Paroles à dire : « Tes purifications sont les purifications d'Horus, et réciproquement; tes purifications sont les purifications de Thot, et réciproquement; tes purifications sont les purifications de Sopou, et réciproquement. Ta bouche est la bouche d'un veau de lait au jour où sa mère l'enfante. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Le roi purifie le dieu avec le natron du Sud. (*Abydos*, I, p. 74, 34e tableau.)

Le titre du chapitre manque de précision; mais les rituels d'Abydos nous donnent la leçon complète, « faire les purifica-

établi parmi ses frères les dieux, formule qui apparaît dans le chapitre précédent. Au lieu de : « ta divinité est encensée », les textes funéraires donnent : « ta bouche est encensée ».— Les textes des pyramides donnent partout (que M. Maspero lit et traduit « passer au natron »), là où un des textes cités par Schiaparelli et notre papyrus donnent expressément .

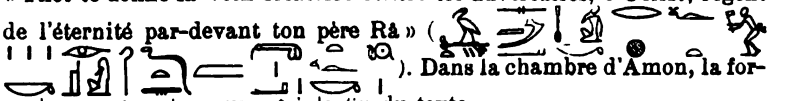
1. *Abydos*, var. :  « faire les purifications avec les grains (de natron) du Sud et d'El-Kab ». Cf. le titre du chapitre précédent au rituel de Mout. Les textes d'Abydos remplacent la formule du veau de lait par celle déjà utilisée : « tu es établi

tions avec les grains de natron du Sud et d'El-Kab »; les textes funéraires[1] fournissent un texte analogue, mais attribué au natron du Nord : on voit que là encore il y avait, dans l'usage des formules, des confusions que l'on estimait négligeables. Notons la comparaison de la bouche du dieu et du mort avec celle d'un veau de lait au jour de sa naissance : pour que les statues divines et humaines subissent avec efficacité les rites de l'*àp ro*, il importait qu'elles fussent pures, et la naïve formule nous dit le résultat atteint par les fumigations et les ablutions. Dümichen avait déjà signalé dans un texte d'Edfou[2] cette comparaison appliquée à un dieu (qui est le roi divinisé au *Pa douaït*). Le veau de lait n'est autre ici que le soleil levant, né de la vache Hâthor, auquel le dieu, le mort ou le roi sont identifiés.

63. (XXXVI, 1) « Chapitre du (parfum) *smàn*[3] ».

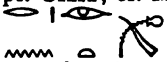
(Cf. *Rituel de Mout*, XXX, 3-4, fragments; *Rituels d'Abydos*, 33e tableau.)

Paroles à dire : « Le parfum, le parfum *smàn* ouvre ta

parmi tes frères les dieux. » Dans la chambre d'Osiris, on trouve aussi : « Thot te donne la voix créatrice contre tes adversaires, ô Osiris, régent de l'éternité par-devant ton père Râ » (). Dans la chambre d'Amon, la formule de notre chap. XL est à la fin du texte.

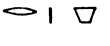
1. Pyr. d'*Ounas*, l. 18-20; de *Pépi II*, l. 243 sqq.; Schiaparelli, I, p. 39-42.

2. Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenap*, I, p. 12, et *Tempelinschriften* (LXXXIV, 1-7). Le soleil est appelé « veau » dans le chap. CIX du *Todtenbuch* (éd. Naville, pl. CXX; cf. Maspero, *Histoire*, I, p. 89).

3. *Rituel de Mout*, var. :  « Chapitre de faire les purifications avec le *màn* » (ou « chaque jour »?).

bouche, tu goûtes son goût, chef du pavillon divin. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus, pour qu'il le goûte[1]. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Ce chapitre n'est qu'une rédaction abrégée du chap. LIX et accompagnait une répétition sommaire de la présentation du *smàn*. Pour les textes funéraires, voir chap. LIX.

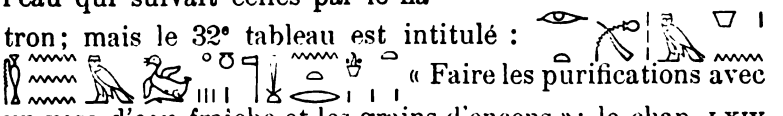
64. (XXXVI, 2)  (3) « Chapitre du vase d'eau ».

(Cf. *Rituel de Mout*, XXX, 5-6, fragments; *Rituels d'Abydos*, 32e tableau).

Paroles à dire : « Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je te lance l'œil d'Horus, pour qu'on t'offre l'eau qui est en lui. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

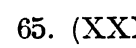
Le roi offre à la divinité le vase d'eau et le vase d'encens. (*Abydos*, I, p. 72, 32e tableau.)

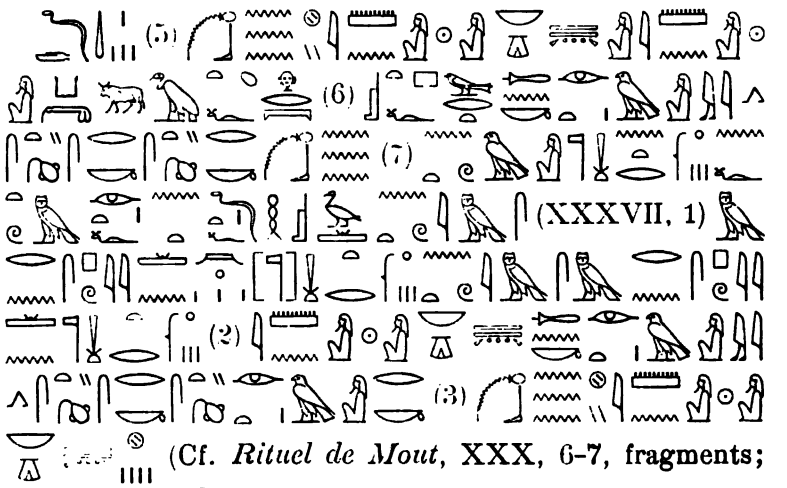
Le titre du rituel de Mout est : « Faire les purifications avec un vase d'eau ».

Les rituels d'Abydos donnent la rédaction de la purification par l'eau qui suivait celles par le natron; mais le 32e tableau est intitulé :  « Faire les purifications avec un vase d'eau fraiche et les grains d'encens »; le chap. LXIV ne correspond qu'à la première partie du 32e tableau; la

1. *Il* ne peut se rapporter qu'à Amon; ces changements de personne étaient dans les habitudes du style égyptien.

seconde partie de celui-ci a son équivalent dans le chap. LX du papyrus.

65. (XXXVI, 4)  « Chapitre de l'encensement[1] ».

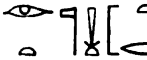


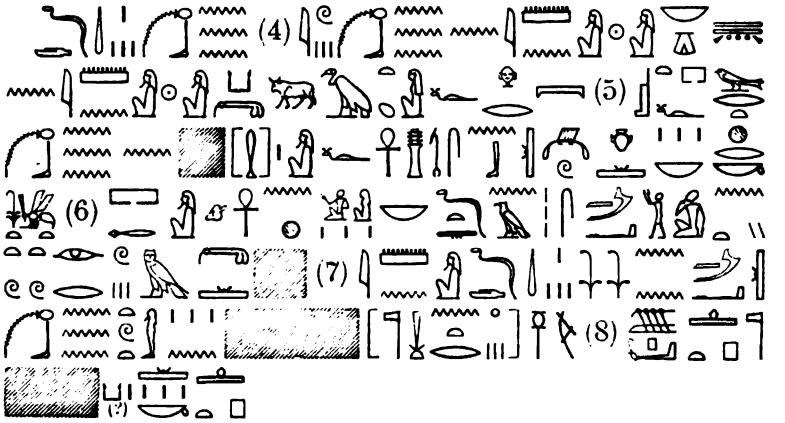
(Cf. *Rituel de Mout*, XXX, 6-7, fragments; *Rituels d'Abydos*, 36e tableau).

Paroles à dire : « Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak, Amon-Râ, Kàmoutef, chef de sa grande place. Je t'ai lancé l'œil d'Horus. Son parfum vient vers toi, le parfum vers toi. Horus t'a purifié, il t'a encensé avec son œil de son corps; il t'emplit de lui en ce sien nom de *Ped;* il t'emplit de lui en ce sien nom de *Sontirou*. Amon-Râ, seigneur de Karnak, je t'ai lancé l'œil d'Horus. Son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

La formule du chap. LXVI rappelle la formule des chap. XXI et XLVIII, avec moins de développements. Cf. p. 77 et 176.

66. (XXXVII, 3) « Chapitre de brûler l'encens ».

1. *Rituel de Mout :*  « faire l'encensement ».



Paroles à dire : « (Ces) purifications, ce sont les purifications pour Amon-Rà, seigneur de Karnak, pour Amon-Rà Kàmoutef, le chef de sa grande place... Sa Majesté (t')a purifié, (mettant) vie, stabilité, force, santé et toute joie vis-à-vis de toi, (lui) le roi du Sud et du Nord, le pharaon, chef de tous les vivants à jamais.

» (Voilà) les offrandes qui ont été faites par-devant Amon. Paroles à dire : « Ces choses, vraies et pures, sont établies pour (Amon-Rà, seigneur de Karnak), qui aime les (résines)[1]. Prends les offrandes divines... et tes provisions (ou tes doubles?) en paix. »

Le service sacré finit, comme il a commencé, par une purification au moyen de l'encensoir allumé[2]. Aux rituels d'Abydos, le dernier tableau (36e) est aussi un chapitre de la résine sur le feu; le texte reproduit très brièvement les formules du chap. LX de notre papyrus.

La dernière partie du chapitre mentionne la présence des offrandes (« les réalisations ») devant le dieu : le roi-prêtre

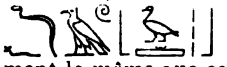
1. Cette expression a déjà paru au chap. XXXVI, p. 119; d'après ce passage, je crois pouvoir compléter le texte ici.

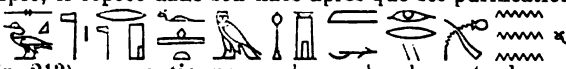
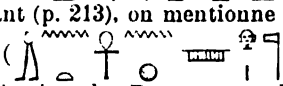
2. Les exemples de purifications générales par l'eau, l'encens, le natron, sont très fréquents dans les tableaux des temples. Aussi renverrai-je seulement aux planches II et III.

laissait sans doute devant la statue divine quelques provisions[1] : le dieu les « prenait », suivant la formule habituelle (cf. p. 119), dans la fumée des encensements.

Les derniers mots semblent formuler un souhait de repos : au rituel funéraire, le prêtre adresse, avant de sortir, des souhaits analogues à la statue du défunt osirien, établie en son naos[2].

Les textes de Berlin et d'Abydos s'arrêtent ici, sans nous donner de détails sur la sortie du roi-prêtre hors du sanctuaire. Nous savons cependant que les précautions à prendre pour ne pas effrayer le dieu n'étaient pas moins minutieuses à la sortie du sanctuaire qu'à l'entrée. De même que le roi-prêtre rompait au début la terre sigillaire et le lien qui retenaient les verrous des portes du naos, de même à la fin du service sacré il apposait de la terre sigillaire et scellait lui-même les portes de la maison divine[3]. Nul, hormis le roi et ses délégués directs, ne pouvait pénétrer au sanctuaire ni ouvrir les portes du naos pour voir le dieu : de là les formalités du départ qui devaient assurer la sécurité absolue de la statue divine.

1. Le rituel de Mout ajoutait encore un dernier chapitre de rédaction différente; il n'en reste plus que quelques mots, où l'on remarque  « provisions »; le sens du chapitre était probablement le même que celui du rituel d'Amon.

2. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 222 : « on fait entrer le dieu dans son temple, il repose dans son naos après que ses purifications ont été faites » (); auparavant (p. 213), on mentionne « qu'on amène la porte du naos sur le dieu » (). Voir les vignettes de Dümichen, *Der Grabpalast des Patuamenap*, II, pl. XIII; au-dessus du mort, dans le naos, il y a « reposer dans le naos ».

3. Voir le texte de la stèle de Piankhi, cité plus loin, p. 216.

CONCLUSION

I. *Résumé des rites du culte divin.* — Essayons de résumer brièvement les rites révélés par l'étude des papyrus de Berlin et des textes d'Abydos. Au début du service sacré, le roi-prêtre purifie le sanctuaire par la flamme de l'encensoir allumé (p. 9-15); puis il se met lui-même en état de grâce par des ablutions et des fumigations (p. 17, 105) qui sont celles qu'il emploiera plus tard pour les dieux (p. 171, 204 sqq.). Désormais il est lui-même un être divin, Horus, fils d'Osiris et de tout dieu assimilé à Osiris. Les dieux qui vont recevoir le culte prennent une part active à cette consécration du roi-prêtre : ils le couronnent, ils l'allaitent et lui donnent le fluide de vie, ils lui renouvellent sa dignité de roi, c'est-à-dire de fils des dieux, dieu lui-même : ainsi Pharaon ou le prêtre son substitut peuvent-ils entrer en communication avec les dieux (p. 15-30).

Quand le roi-prêtre pénètre au sanctuaire pour ouvrir les portes du naos où repose la statue divine (p. 35-48), on admet, d'après une tradition ancienne, que le dieu est dans l'état du cadavre d'Osiris après l'assassinat de ce dieu par Sit, c'est-à-dire découpé en morceaux, les chairs lacérées, le squelette disloqué, la tête disjointe du tronc; une partie des prières et des rites sera consacrée à remettre en état ce cadavre, à en réunir les os, à rendre la tête au squelette (p. 71, 172). Une tradition postérieure, qui se superpose à la précédente sans la supprimer, fait du corps du dieu un

cadavre non démembré, rendu incorruptible par les rites de la momification inventés au bénéfice d'Osiris par Horus, Anubis, Thot, Isis et Nephthys (p. 16, 168, 189). La tradition du dépècement n'est plus qu'un souvenir de rites archaïques; celle de la momification est, au contraire, en pleine vigueur pendant toute la période historique de la civilisation égyptienne : les statues des dieux sont figurées et habillées comme des momies; les rites qu'on exécutent sur elles sont ceux que subissaient les momies d'Osiris et de tous les êtres assimilés à ce dieu. En résumé, le corps du dieu, démembré ou momifié, est semblable au corps d'Osiris.

Quant à son âme, sous ses différents noms et ses formes diverses (âme, double, forme, ombre, cœur, œil), elle a subi aussi le sort de l'âme d'Osiris : après la mort, celle-ci s'est réfugiée dans un des yeux d'Horus (le soleil et surtout la lune, p. 33, 83, 112), mais ce refuge n'est pas sans dangers pour elle; périodiquement le meurtrier d'Osiris, Sit, et les animaux typhoniens attaquent le soleil dans sa course et dévorent le disque lunaire (p. 33 et 97). Horus et Thot se sont donc mis en quête de l'œil d'Horus, où se cache l'âme du dieu défunt : ils le cherchent, le trouvent (p. 97, 201), soit dans le ventre des victimes typhoniennes (p. 34), soit dans les flots du Nil où l'œil est tombé (p. 39, 77), enfin ils apportent l'œil et le comptent (p. 84) au dieu. Avant le service sacré, le dieu gisait mort, corps et âme, tel qu'Osiris : le roi-prêtre a reconstitué son corps et retrouvé son âme (p. 93).

Au fur et à mesure qu'on ouvre les portes du naos, le dieu est revêtu de la peau (et de la force) des victimes typhoniennes (p. 44), on lui découvre la face (p. 49), on lui rend son cœur (p. 63), on lui ouvre la bouche (p. 52) pour qu'il émette les paroles créatrices (p. 153). Puis Horus, le roi-prêtre, prend dans ses bras son père Osiris, et, par ce contact, lui restitue son âme, sa forme (p. 93), son double, son ombre (*Abydos*, 26e tabl.). Le dieu, remis en possession de l'œil d'Horus, reçoit le fluide de vie des bras de son fils; l'œil se

transforme en couronne royale (p. 89, 94), et le dieu parcourt l'univers tel qu'un roi de la terre ou du ciel (p. 91). — On répète une seconde fois les rites de l'ouverture du naos : on apporte à nouveau l'œil d'Horus au dieu; mais cet œil est considéré maintenant plutôt comme la force créatrice de l'univers (p. 151) que comme le refuge de l'âme osirienne. L'œil prend la forme de Mâît, l'offrande divinisée (p. 151); elle embrasse à son tour le dieu (p. 125), elle lui donne toute puissance de créer par l'œil et par la voix (p. 154), elle se donne elle-même comme offrande : et voici que le dieu goûte au repas servi sur l'autel (p. 111), et en saisit la fumée odorante mêlée au parfum de l'encens et au chant des hymnes (p. 119, 211). Le dieu a repris sa divinité; son corps vit et s'alimente, son âme possède les charmes magiques, ses yeux et sa voix ont la puissance créatrice comme les yeux et la voix du démiurge aux premiers temps du monde.

On s'occupe ensuite de laver (p. 171), d'habiller (p. 178), d'oindre (p. 190) la statue divine à la mode des momies osiriennes; puis, avec les rites de la fondation des édifices sacrés (p. 200), on établit la statue dans le naos, et on l'y laisse reposer, en possession de ses offrandes (p. 211), après une dernière purification par l'encens, qui éloignera du dieu les esprits du mal jusqu'au prochain service sacré.

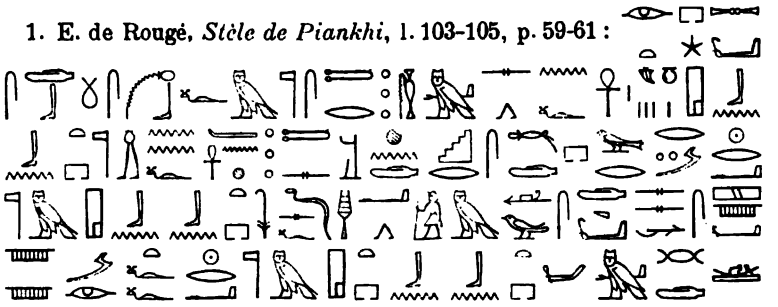
II. *Témoignage concordant des monuments écrits ou figurés.* — On a vu par les citations faites au cours de cette étude que les rites résumés ici se retrouvent sur les murs des temples avec des tableaux appropriés et des légendes qui tantôt résument, tantôt développent les formules consignées au rituel, tantôt s'en inspirent plus ou moins librement. On trouve parfois réunies sur un seul monument ou dans une seule salle d'un temple les plus importantes des scènes que nous avons expliquées : en outre des chambres d'Abydos qui nous ont fourni les *duplicata* des papyrus de Berlin, on peut citer particulièrement, à ce point de vue, les représentations gravées sur l'obélisque consacré à Karnak

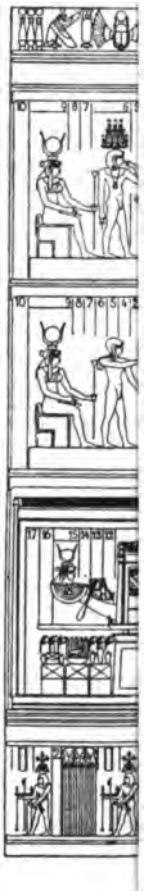
par la reine Hâtshopsitou (XVIII[e] dynastie) et sur les murs intérieurs du sanctuaire dans le temple d'Edfou (époque gréco-romaine) : nous en donnons une partie dans les planches II et III, à titre de comparaison.

Certains textes nous donnent encore des résumés très exacts des cérémonies du rituel divin, et il n'est pas sans utilité de les rapprocher des chapitres traduits ici. Telle est l'inscription du roi éthiopien Piankhi, qui relate les visites faites par ce roi aux sanctuaires égyptiens vers 740 avant Jésus-Christ.

Le roi entre au temple de Râ, à Héliopolis : « Après avoir fait les rites du *Pa douaït* (cf. l. 98 : « après avoir fait ses purifications dans le *Pa douaït*, et après qu'on lui eut fait tous les rites qu'on exécute pour le roi ») et après avoir pris le vêtement royal, il se purifie avec l'encens et la libation, on lui présente les fleurs de vie du temple d'Héliopolis et on lui amène les parfums de vie, — (puis) il monte l'escalier qui donne accès au sanctuaire (grand pavillon), pour voir Râ dans son temple d'Héliopolis. Le roi en personne se tient là tout seul, il pousse les verrous, ouvre les deux portes, et voit son père Râ dans le temple d'Héliopolis. — Il vénère la barque Mâdit de Râ, la barque Saktit de Toum. — Il ramène les deux portes et appose la terre sigillaire qu'il scelle du sceau royal. Le roi en personne donne cette instruction aux prêtres : Moi, j'ai disposé le sceau; que nul autre n'entre là[1]. »

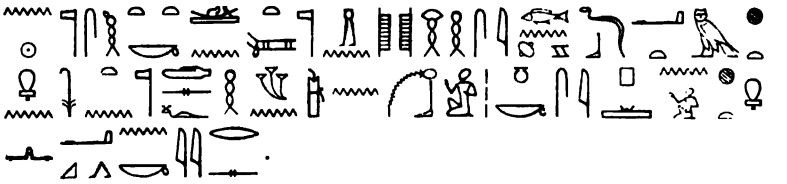
1. E. de Rougé, *Stèle de Piankhi*, l. 103-105, p. 59-61 :





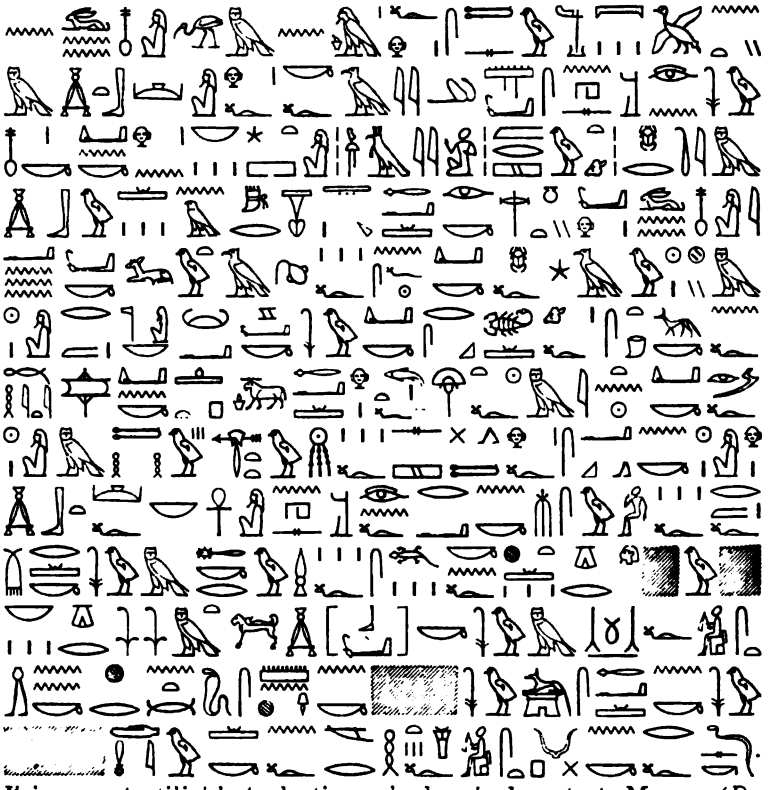
Soubassement. — L
Registre inférieur (
dieu (p. 67); 4° le roi pu
la barque divine (p. 108
Registre moyen. —
roi présente le fard et la
Registre supérieur.
d'El-Kab (p. 207); 3° le
5° le roi présente l'insign

Un autre texte beaucoup plus ancien, contemporain des rituels d'Abydos et gravé aussi dans le temple de Séti Ier, nous donne, sous une forme en apparence hyperbolique, un résumé fort exact du service sacré que le roi doit à ses pères les dieux. Thot, l'assistant d'Horus dans les funérailles osiriennes, s'adresse en ces termes au roi Séti Ier (qui joue le rôle d'Horus dans le culte divin) : « Je suis descendu au Douaît (Hadès) d'(Osiris) Ounnofir. J'ai trouvé (*qem*) son âme sur les nuages du ciel. Le dieu qui est dans le cercueil, sa face est dévoilée; ta grâce l'a réveillé, tu lui mets la face du côté des maîtres du Douaît, et les habitants de l'Amenti s'en réjouissent. Prenant la forme d'Horus lors du grand enterrement (d'Osiris), tu joues le rôle de modeleur d'Ounnofir; tu laves ses souillures d'hier, tu fais qu'il renaisse (*litt.* devienne) au matin (*bis*) sous forme de Râ, auprès de tout dieu. Tu le transformes, tu ouvres son nez, tu lui fais passer les souffles du nord, tu lui donnes que l'âme grande (Râ) se pose sur son corps et que son ombre soit dans le disque solaire, tu donnes qu'il voie Râ dans l'allégresse de ses rayons, la face découverte. Tu as fait entrer Râ sur son cercueil, le Nib-ankh, et il s'est éveillé. Tu as placé ses enfants auprès de lui, tu l'as revêtu de ses ornements, tu as multiplié pour lui les offrandes... vers le lit funéraire, tu l'as revêtu de ses bandelettes vénérables, tu as amené vers (lui) Neit, tu l'achèves... Anubis... tu le rends grand..., tu l'oins des huiles vénérables, tu lui as ouvert sa bouche toi-même[1]. » Et ailleurs : « O Horus, tu as rempli le sanc-



1. *Abydos*, I, pl. 52, l. 19-26. Discours de Thot :

tuaire de joie par toutes tes actions..., tu as établi Mâït dans l'intérieur de ce temple..., tu t'es concilié tous les dieux, tu as approvisionné leurs autels, tu as multiplié leurs pains par millions en plus de leurs offrandes journalières, tu as purifié les sanctuaires des temples, tu as agrandi leurs tables d'offrandes[1]. » On voit que chacune de ces phrases est une allusion à des rites précis du service divin.

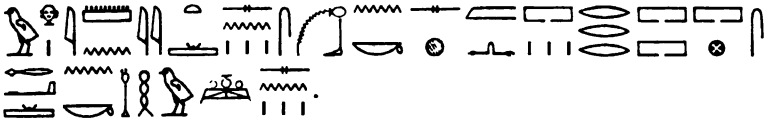


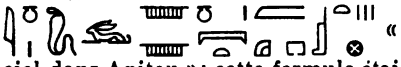
J'ai souvent utilisé la traduction qu'a donnée de ce texte Maspero (*Du genre epistolaire*, p. 99).

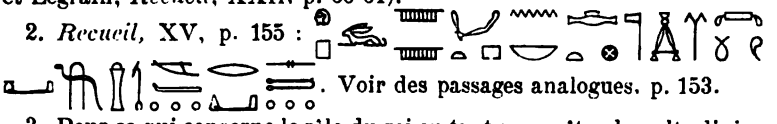
1. *Abydos*, I, pl. 52, l. 13-16 :

On peut tirer des renseignements analogues d'inscriptions biographiques relatant les services rendus par des particuliers chargés de fonctions sacerdotales. Tel grand prêtre nous dit comment, avant de célébrer les rites, il devenait un être divin : « Mâît l'a lavé, Horus l'a consacré, Anmoutef l'a purifié, — alors il a ouvert les deux portes du ciel, et il a vu ce qu'il y a en lui, cachant les mystères au fond de son cœur[1]... Préposé à l'ouverture des portes du naos, il munit le dieu de son vêtement, présente l'huile et le fard, et donne l'encens[2]. » Ces citations, qu'il serait aisé de multiplier, nous sont une preuve de la parfaite conformité des textes de nos rituels avec la pratique journalière du service sacré.

III. *Vue générale sur le culte divin.* — Après avoir résumé les rites extérieurs du culte, si nous tentons d'en définir l'idée générale[3], nous sommes invariablement ramenés à cette constatation que le culte funéraire osirien a été en Égypte le prototype du culte de tous les êtres



1. *Recueil*, XV (Daressy, *Statues de basse époque du musée de Gizeh*), p. 154 : ; cf. p. 153 :  « Moi, j'ouvre les deux portes du ciel dans Apitou » ; cette formule était devenue le titre officiel du grand prêtre de Montou à Thèbes (cf. Wiedemann, *Recueil*, XVIII, p. 121, et Legrain, *Recueil*, XXII, p. 60-61).

2. *Recueil*, XV, p. 155 :  . Voir des passages analogues, p. 153.

3. Pour ce qui concerne le rôle du roi en tant que prêtre du culte divin, je renvoie au volume qui suivra celui-ci dans la même collection, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique* (chap. IV-IX).

divinisés. Osiris est, d'après la tradition, le premier être qui ait connu la mort : le culte d'Osiris, c'est donc l'adoration du premier mort. Rien d'étonnant, par suite, qu'on ait identifié à Osiris les hommes défunts qui, chacun à leur tour, succombaient, comme le dieu, sous les coups de Sit. Mais il faut admettre aussi qu'on n'avait pas imaginé, pour adorer les dieux vivants, d'autres formes de culte que les rites funéraires[1]. C'est que les dieux en Égypte étaient singulièrement proches de l'humanité et de ses faiblesses : on n'était pas arrivé à les distinguer assez des autres êtres vivants pour les soustraire à la fatalité universelle de la mort. Sans doute les dieux subsistaient d'une façon permanente au travers de générations humaines éphémères : mais cette éternité avait un caractère, en quelque sorte, aléatoire : elle était subordonnée à l'exacte et constante observation des rites qui chaque jour renouvelaient le fluide de vie dans les corps divins. Si le roi ou les prêtres manquaient à ce devoir du service sacré, le dieu dépérissait, tombait en décrépitude, se minéralisait[2], à moins qu'une attaque des divinités typhoniennes ne lui donnât la mort immédiate. D'ailleurs la mort des dieux, quels qu'ils soient, est souvent mentionnée dans les textes religieux : le « Livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès » représente les sépultures de Râ, Toumou, Khopri, dieux des vivants, aussi bien que d'Osiris ou de Sokaris, dieux des morts[3]. L'auteur du *De Iside et Osiride* nous donne aussi cette tradition : « Les prêtres d'Égypte disent non seulement de ce dieu (Osiris), mais en général de tous

1. L'identité des rites des cultes funéraire et divin en Égypte avait été signalée déjà, notamment par Maspero (*Études de mythologie*,I, p. 318-324; comparaison des rites funéraires et des tableaux gravés sur l'obélisque d'Hâtshopsitou).

2. Voir, à ce sujet, A. Moret, *Le titre Horus d'or* (*Recueil*, XXIII, p. 26).

3. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti I^er^*, IV, pl. XLIV-XLV; cité par Maspero, *Histoire*, I, p. 116, n. 2.

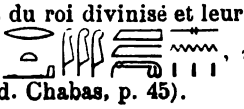
les dieux (qui ne sont ni éternels ni incorruptibles), que leurs corps gisent parmi eux, ensevelis et vénérés, et que leurs âmes sont au ciel des astres brillants[1]. » Nous avons vu au cours de cette étude (p. 75, n. 4) qu'Osiris n'était pas seul à avoir subi un démembrement : Horus avait été mis en morceaux, Isis décapitée[2], et pour tous les dieux on prévoyait la dislocation du squelette, le décollement de la tête. De toutes les divinités, on pouvait dire ce qu'on disait d'Osiris : « Osiris connaît son jour où il ne sera plus[3]. » Enfin, tous les êtres divins étaient comparés au soleil qui naît le matin pour mourir le soir, et qui revit chaque jour après une mort quotidienne.

Le culte divin s'adresse donc à des êtres mortels, qui, comme Râ, meurent chaque jour et sont à toute heure sous le coup d'une attaque possible d'un dieu typhonien. Le but du culte en Égypte fut dès lors de préserver le dieu de la mort possible en pratiquant sur lui les rites qui avaient pu ressusciter Osiris et les hommes défunts. Si le dieu n'avait pas subi d'attaque de Sit, sa force intacte était confirmée par les rites ; s'il avait succombé dans un des combats prévus avec les animaux typhoniens, le culte lui reconstituait un corps et lui rendait son âme. Chaque jour, et sans doute à plusieurs reprises[4], le roi ou les prêtres devaient procurer aux dieux la jouissance de ces rites qui assuraient, suivant le cas, la pro-

1. *De Iside et Osiride*, XXI : Οὐ μόνον δὲ τούτου οἱ ἱερεῖς λέγουσιν ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων θεῶν, ὅσοι μὴ ἀγέννητοι μηδ' ἄφθαρτοι, τὰ μὲν σώματα παρ' αὐτοῖς κεῖσθαι καμόντα καὶ θεραπεύεσθαι, τὰς δὲ ψυχὰς ἐν οὐρανῷ λάμπειν ἄστρα (cité par Maspero, *Histoire*, I, p. 116, n. 2).

2. *De Iside et Osiride*, XX ; *Calendrier Sallier*, 26 Thot (cité par Lefébure, *Sphinx*, V, p. 216). Pour la mort de Sit, cf. *Mirinri*, l. 763.

3. Éd. Naville, *Todtenbuch*, chap. VIII, l. 6-7 (cité par Maspero, *Histoire*, I, p. 111, n. 2).

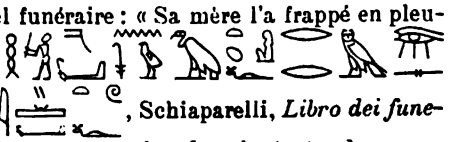
4. A l'époque ptolémaïque, les prêtres doivent, trois fois par jour, « servir » (, θεραπεύειν) les statues du roi divinisé et leur présenter les offrandes et les vêtements sacrés ( , παρατιθέναι αὐταῖς ἱερὸν κόσμον, *Décret de Rosette*, éd. Chabas, p. 45).

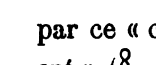
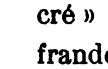
tection ou le salut des êtres divins. Quand ils adorèrent le roi vivant, les Égyptiens, logiques jusqu'au bout, n'imaginèrent pas d'autres méthodes de divinisation : Pharaon dut subir sur lui ou sur sa statue la reconstitution du squelette, l'ouverture de la bouche, les purifications et l'emmaillotement, qui faisaient passer les vivants et les morts dans le monde des dieux osiriens[1].

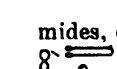
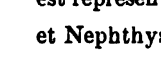
Nous avons déjà remarqué (p. 75) que les rites du culte dont on honorait les dieux, les morts osiriens et les rois portent la trace de deux traditions successives et contradictoires : d'après l'une, la plus ancienne, on revivifie le cadavre osirien par le dépècement suivi de la reconstitution du corps; d'après l'autre, on prétend, au contraire, laisser le corps intact, on tente de le conserver éternellement dans son intégrité par les pratiques de la momification.

La tradition du dépècement semble correspondre à cette conception, commune à bien des religions, qui fait du dieu la victime même du sacrifice que l'on offre à la divinité. Le *sacrifice du dieu* constitue le culte. De même qu'Osiris a connu par la mort seulement l'état particulier qu'on a appelé ensuite la « divinité », de même les autres dieux, les morts, les rois ont reçu les honneurs divins par des rites qui supposent le démembrement du corps, en un mot, le sacrifice. On sait d'ailleurs, par les rituels des cultes funéraires et par les rituels de fêtes spéciales à Osiris et à Sokaris, qu'avant chaque service sacré, la famille osirienne renouvelait la scène du meurtre : Isis, Nephthys, Horus venaient « frapper » Osiris[2] — et tout dieu assimilé à Osiris, — et

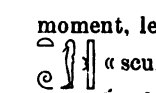
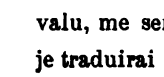
1. Voir, à ce sujet, mon étude *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. VII.

2. C'est la formule du rituel funéraire : « Sa mère l'a frappé en pleurant, ses alliés l'ont frappé » ( , Schiaparelli, *Libro dei funerali*, I, p. 99 et 158), qui a déjà son expression dans les textes des pyra-

par ce « coup » ( *hou*) le cadavre était « consacré » ( *hou*), de même que le roi consacrait les offrandes en levant sur elles la massue (voir la figure de la p. 171). C'est ainsi qu'au début des temps, le roi dans les temples et le fils dans les tombeaux « frappaient leurs pères » pour en faire des victimes divines[1]. On complétait cette consécration en reconstituant le cadavre morcelé, en remettant en place sa tête et ses os (cf. p. 75, 175, 206, 213). On offrait aussi au dieu ou au mort sa statue (cf. p. 94) qu'au début des temps, le roi et le fils devaient modeler eux-mêmes[2] : à côté du cadavre, on avait ainsi le corps artificiel

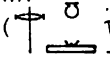
mides, où Horus dit à son père : « Je t'ai frappé en te frappant ( , *Mirinri*, l. 331, 448; *Pépi II*, l. 867). — Dans les temples où est représentée la « passion d'Osiris », on voit, à la 8e heure du jour, Isis et Nephthys « frapper les chairs » d'Osiris ( . Bénédite, *Philæ*, I, p. 139), ce qui les « consacre » et les munit du fluide de vie (Mariette, *Dendérah*, IV, 54, 1). La formule même du rituel funéraire : « Sa mère l'a frappé en pleurant », est appliquée à Sokaris-Osiris dans les textes d'Edfou (Rochemonteix-Chassinat, *Edfou*, I, p. 209, l. 7).

1. Pour plus de détails, voir *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 152 sqq.

2. De là, me semble-t-il le sens de ce passage obscur du *Livre des funérailles* (Schiaparelli, I, p. 68-69) : « J'ai désiré mon père en image divine (c'est-à-dire faire de mon père une image divine); j'ai créé mon père, j'ai fait une statue de mon père, je l'ai modelé sous forme de grande image ». A ce moment, les officiants du culte funéraire sont appelés :  « sculpteurs de la statue » (p. 70; sur le mot *masnitiou*, cf. Maspero, *Études de mythologie*, I, p. 291, n. 3, et II, p. 314). Ce modelage de la statue du dieu (ou du mort) est décrit au texte de Dendérah, traduit par Loret (*Recueil*, III-V, *Les fêtes d'Osiris au mois de Choïak*); il a valu, me semble-t-il, au roi et au fils le titre de  , que je traduirai non point « Horus, vengeur de son père », mais « Horus qui

et reconstitué du dieu, apte à recevoir l'âme et à représenter l'image exacte et complète de l'ancien être vivant.

Mais les rites qui supposent le sacrifice du dieu (et du mort osirien) ont été abandonnés au début des temps historiques. On remplaça alors le sacrifice *du* dieu par le sacrifice *au* dieu ou au mort : l'être adoré ne reçut plus réellement le « coup » consécrateur qui faisait de lui une victime divine; ce fut l'auteur de la mort des dieux et des hommes, Sit et ses substituts les animaux typhoniens, qu'on immola dans le service sacré[1]. Dès lors, on n'avait plus à reconstituer des corps qu'on ne s'inquiétait plus de démembrer : on les prépara mieux à une nouvelle vie en les maintenant dans leur intégrité primitive par les rites de la momification, inventés aussi par Thot et Anubis[2] au bénéfice d'Osiris et des dieux osiriens.

modèle son père ». M. Naville a montré (*Litanie du Soleil*, p. 82, 23. 25) que est souvent mis en parallélisme avec « créer », « façonner », « enfanter »; l'expression « créer le corps d'Osiris » () revient plusieurs fois dans la *Litanie* (p. 25 et 82). A ces exemples j'ajouterai celui-ci tiré de la grande inscription d'Abydos (Mariette, *Abydos*, I, pl. VI, l. 21), où Ramsès II dit de lui-même : « Je suis un fils qui modèle la tête de son père, tel qu'Horus qui modèle Osiris, qui façonne celui qui l'a façonné, qui enfante celui qui l'a enfanté, qui fait vivre le nom de celui qui l'a engendré » ( ). Le déterminatif est, sur l'original, l'homme qui modèle sur un tour à potier. L'expression « modeler la tête » a aussi le sens dérivé de rendre hommage, « saluer », ce qui semble correspondre aux frictions de la face ou du nez que se font encore entre eux certains sauvages en guise de salut (cf. Maspero, *P.S.B.A.*, XX).

1. Cette évolution est un cas particulier d'une loi très générale, dont on trouvera l'exposé dans Hubert-Mauss, *Du Sacrifice...*, p. 128.

2. Cf. p. 17.

Conformément à ces nouveaux rites osiriens, les dieux et les morts reçurent des mains de leurs fils, rois ou gens du commun, les huiles, les fards, les bandelettes nécessaires à l'onction et à la toilette des momies. On conserva dans les temples l'image momiforme des dieux et dans les tombeaux les corps emmaillotés des défunts.

Le souvenir du démembrement primitif ne s'effaça point cependant : les formules archaïques qui supposent le dépècement réel des cadavres subsistèrent dans les rituels; mais on y introduisit d'autres formules contradictoires qui interdisaient de trancher la tête ou de frapper les cadavres des dieux et des morts[1]. Ces contradictions, parfois embarrassantes, sont cependant utiles en ce qu'elles nous indiquent les étapes du culte divin et funéraire en Égypte.

Ainsi, quels que soient les rites employés, l'être divin pour les Égyptiens, c'est, avant tout, celui qui a franchi le seuil de la mort; aussi peut-on étendre à l'Égypte ces conclusions qu'inspiraient à Fustel de Coulanges l'étude des civilisations primitives chez les peuples de race aryenne : « C'est peut-être à la vue de la mort que l'homme a eu pour la première fois l'idée du surnaturel et qu'il a voulu espérer au delà de ce qu'il voyait. La mort fut le premier mystère; elle mit l'homme sur la voie des autres mystères. Elle éleva sa pensée du visible à l'invisible, du passager à l'éternel, de l'humain au divin[2]. »

Par cette parenté des cultes divin et funéraire, l'Égypte ne s'écarte donc pas des conceptions des autres sociétés primitives; sur bien des points nous retrouvons d'ailleurs

1. Wiedemann, *loc. cit.* (de Morgan, *Recherches*..., II, p. 209-210), donne des exemples caractéristiques. M. J. Baillet a soutenu l'idée que le dépècement des cadavres était un rite préparatoire à la momification, destiné aussi à préserver les corps de la putréfaction (*Recueil*, XXII, p. 180 sqq.). — Je vois au contraire, dans le démembrement et la momification, deux rites opposés et successifs, l'un impliquant le sacrifice du mort ou du dieu, l'autre sa conservation.

2. *La cité antique*, chap. II.

une analogie entre les rites osiriens et les rites divins de l'humanité entière. La mort d'Osiris, qui a servi de thème aux développements du culte, est une « passion » du dieu qui, par sa mort, ouvre le ciel aux hommes et aux dieux; on retrouve les équivalents de cette idée dans la plupart des religions. En Égypte, comme ailleurs, le culte est « une répétition et une commémoration du sacrifice originel du dieu »; on ne fait « sortir le dieu vivant de l'épreuve que pour l'y soumettre à nouveau; on compose ainsi sa vie d'une chaine ininterrompue de passions et de résurrections »; chaque jour, en effet, le dieu était censé subir la mort osirienne pour bénéficier ensuite et faire bénéficier les autres de la divinité[1]. L'offrande servie au dieu, en Égypte comme ailleurs, c'est le dieu lui-même sous la forme de son fils Horus ou de sa fille Mâît; notion qui n'exclut pas, ici comme dans d'autres religions, cette idée que les victimes du sacrifice sont aussi les adversaires du dieu[2]. Dans les détails du culte, il serait possible de multiplier les observations de ce genre; la déification nécessaire de l'officiant, la pratique des ablutions, des fumigations, la présentation des voiles, des couronnes, l'endossement de la peau de la bête sacrifiée, la purification par le feu, sont autant de rites qui font partie du patrimoine commun de l'humanité : aussi est-il utile d'en signaler l'existence dans les pratiques religieuses d'une des plus anciennes parmi les civilisations primitives qui nous soient connues.

L'extrême antiquité de ces rites dans la société égyptienne n'est en effet pas douteuse, malgré l'âge relativement récent des rituels que nous venons de commenter. Les textes d'Abydos ont été gravés sous la XIX^{e} dynastie, les papyrus de Berlin sont de rédaction plus récente encore; mais le sens et le texte

1. Voir, pour les éléments de comparaison, Hubert-Mauss, *Essai sur le sacrifice*, p. 127-128.

2. Hubert-Mauss, *Du sacrifice*, p. 128.

des formules étaient constitués dès les premières dynasties. Nous avons pu comparer la plupart des textes du rituel divin aux plus anciens textes connus du rituel funéraire, ceux gravés dans les pyramides de la VI[e] dynastie : les premiers existaient dès cette époque au même titre que les seconds; nul doute que, si nous avions retrouvé en Égypte des temples de l'Ancien Empire, leurs tableaux et leurs inscriptions ne nous aient donné les archétypes des textes et des tableaux d'Abydos. Cette hypothèse se réalise d'ailleurs pour certaines scènes du rituel divin : les monuments des rois préhistoriques d'Abydos et d'Hiéraconpolis[1] nous donnent déjà les tableaux des rites osiriens de la fête *Sed* et des scènes de fondation des temples, qu'on retrouvera par la suite, sans changement appréciable, gravés dans les temples jusqu'à l'époque romaine. Cette antiquité démesurée et cette permanence extraordinaire ajoutent encore à l'intérêt que peut avoir le Rituel du culte divin en Égypte pour l'histoire générale de l'humanité.

1. Quibell, *Hierakonpolis*, I, pl. XXVI, B et C; Fl. Petrie, *The royal tombs of the 1st Dynasty*, I, pl. XV. Cf. les tableaux des fêtes *Sed* au temple d'Abousir (V[e] dynastie. — *Zeitschrift*, XXXVII. p. 1, et XXXVIII, p. 94).

APPENDICES

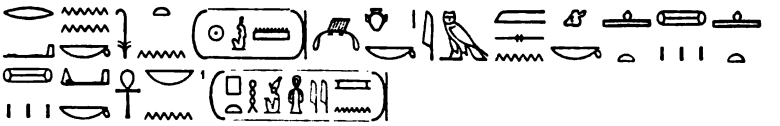
I. — Tableaux supplémentaires des Rituels d'Abydos

Les rituels d'Abydos, comme je l'ai dit plus haut (p. 4), comprennent plusieurs chapitres qui manquent au papyrus de Berlin ou y sont remplacés par d'autres équivalents; de même le papyrus donne plusieurs chapitres qui manquent à Abydos. J'ai cru devoir donner ici les tableaux supplémentaires des rituels d'Abydos[1], pour grouper en une seule publication les textes relatifs au culte divin journalier. Je les présenterai, non dans l'ordre qu'ils ont à Abydos, mais suivant le classement des rites au papyrus de Berlin.

Le premier tableau supplémentaire se rapporte aux rites qui accompagnent l'ouverture des portes du naos.

9e tableau (I, p. 42, Amon) :
« Chapitre de défaire (déployer) la bandelette ».

1. Quelques-uns des tableaux supplémentaires d'Abydos ont déjà été donnés en note dans le corps du volume. Ce sont le 6e tableau (p. 83, n. 4), les 8e et 12e tableaux (p. 76, n. 1), le 20e tableau (p. 103).



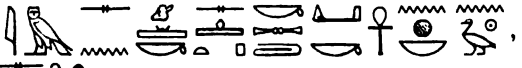
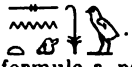
« Je ne suis pas venu, certes, pour détruire le dieu pour un (autre) dieu[1]; je suis venu, certes, pour fortifier le dieu... Tes beautés sont à toi, ta bandelette est derrière ta tête, Amon-Râ. Je te lance cet œil d'Horus, orne-toi de lui. Tes beautés sont à toi, ta bandelette est à toi, tu es comme dieu (?), Amon-Râ. Le roi Menmarî a donné (cela) pour que ton cœur se réjouisse ici, pour que tu respires tes offrandes (?) et pour qu'(en échange) tu donnes toute vie à Séti Ier. »

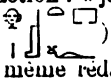
Le roi déploie la bandelette. (*Abydos*, I, p. 42, 9e tableau.)

La vignette nous montre le roi-prêtre revêtant le dieu de la bandelette, qui est ici une pièce d'étoffe de grande dimension. Il semble qu'il s'agit d'un rite analogue à celui qui fait l'objet du chapitre IX au papyrus de Berlin (cf. p. 42).

*
* *

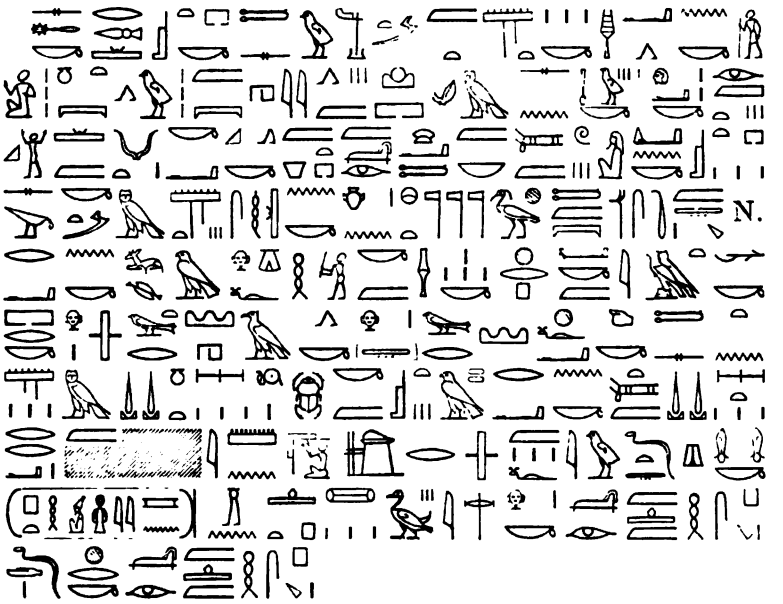
L'entrée au sanctuaire qui suit suppose que la toilette du dieu a été déjà faite et qu'il est en possession des offrandes:

1. Var. :  , etc.; un texte donne  .

2. Cette formule a paru au chap. VIII du papyrus de Berlin (p. 37) avec la rédaction : « je ne suis pas venu, certes, pour détruire le dieu sur sa place » () et, ensuite, « je suis venu pour mettre le dieu sur sa place »; même rédaction au 2e tableau et au 21e tableau d'Abydos. Ces textes donnent un sens beaucoup plus satisfaisant, et il semble que celui du 9e tableau est corrompu. De même le passage : « ta bandelette est à toi, tu es comme dieu », pourrait bien être une mauvaise lecture pour : « tu es en ta place ».

à Abydos, en effet, la toilette précède le repas sacré. C'est à la seconde entrée au sanctuaire du papyrus que ce chapitre se rapporte le mieux.

4e tableau (I, p. 37. Amon) : « Chapitre d'entrer vers l'« adytum ».

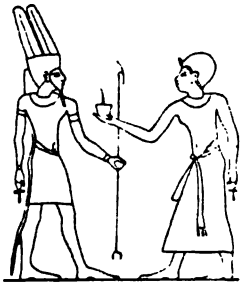


« Ta place est décorée, tes vêtements te sont présentés; les grands du ciel se tiennent (devant) toi, ils sont venus du ciel, descendus de l'horizon, ils obéissent à (*litt.* écoutent) ta voix, et sur ta main se réalisent les offrandes[1] (qu'on) élève jusqu'à ton front. Tu entres dans la « salle large », comme Osiris, te levant en maître des mortels; on te donne (ta) place, on te présente les vêtements, le cœur des dieux du cycle t'est favorable (à toi) qui es brillant au ciel, puissant sur terre, Amon-Rà. On te donne l'héritage d'Horus

1. Var. : , qui semble fautif.

2. Voir cette expression dans un texte des pyramides cité p. 158, n. 1.

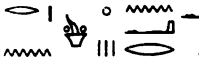
sur son trône; tu frappes de tes sceptres, tu commandes de ton bâton, tu sors sur l'Occident, tu descends sur l'Orient, tu empoignes les bandelettes au milieu des assesseurs de Rà. Tu fais tes devenirs dans les places d'Horkhouti, Toum te met parmi ses assesseurs sur le champ (?)... La terre est sous tes sandales. Le roi Séti apporte les offrandes et les provisions. Salut à toi, Osiris; (sois) en paix dans (cette) partie (du temple); je dis à toi, Osiris : « (Sois) en paix dans (cette) partie (du temple). »

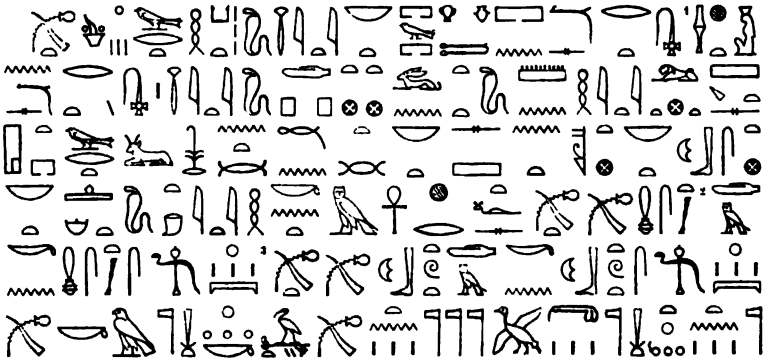


Le roi encense le dieu, après l'entrée au sanctuaire. (*Abydos*, I, p. 37, 4e tableau.)

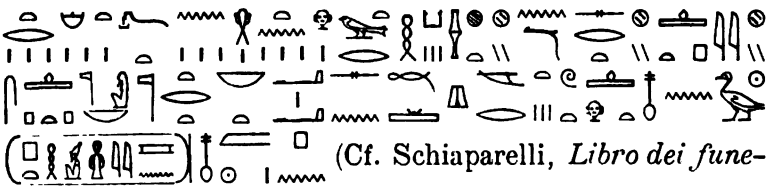
*
* *

Les adorations à l'uræus, qui forment la matière des deux tableaux suivants, semblent se placer logiquement après l'entrée au sanctuaire.

3e tableau (I, p. 36, Osiris) :  « Chapitre d'encenser l'uræus ».



1. Var. :
2. Var. : pour les deux exemples du mot.
3. Le texte d'Osiris cesse ici; je suis dès lors le texte d'Harmakhis.



(Cf. Schiaparelli, *Libro dei funerali*, II, p. 87-96).

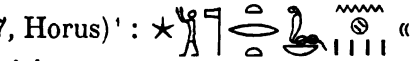
« Purifications et encensements à la grande magicienne, à Ouazit, maitresse de la double grande demeure, résidant dans la chambre de la flamme, à Sokhit, à Nesrit, à Ouzait de Depepiti, à Ouniti. à Menhit, à Rouît-Shesit, à Hâtiour, à Resenit, à Mehenit, maitresse de Seshenit, maitresse de Khabesit et de Hotephimit, à Taït, qui est invoquée en vie près de son père; tes purifications (sont) les purifications de (la couronne) Masit; unie à Masit, illuminez le ciel; tes purifications (sont) les purifications de (la couronne) Khabitout; unie à Khabitout, illuminez le ciel[1]. (Ce sont) tes purifications, Horus, tes encensements, Thot (var. Sit), vos purifications, dieux mâles, vos encensements, vous, déesses; lancez votre fluide sur la grande magicienne, Sokhit (*bis*), Nesrit (*bis*), Hotpi (*bis*). Tout dieu et toute déesse te font offrande; leurs mains sont pleines de ce que tu aimes; dispose ta face bellement pour le fils du soleil Séti meri-n-Phtah, bellement en ce jour. »

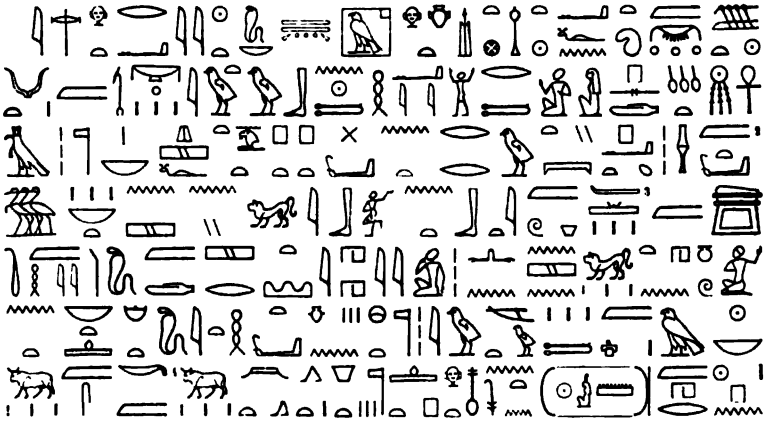
Le roi encense l'urœus. (*Abydos*, I, p. 36, 3e tableau.)

Au *Livre des funérailles*, ce texte est introduit après la toilette du défunt divinisé, avant l'invocation aux dieux parèdres qui doivent partager son repas. Dans le temple d'Abydos, il sert de salut, adressé par le roi au dieu, dès

1. Sur le sens de *masit* et *khabitout*, pièces des couronnes divines, voir le commentaire de Schiaparelli, II, p. 91, n. 1. Le passage est fort obscur et la traduction incertaine; je rends *dem* par « unir », à cause de la variante d'un des textes funéraires.

que les portes du naos ont été ouvertes. L'uræus est la couronne qui ceint la tête de la statue et qui l'a embrassée pour lui rendre son âme perdue (cf. p. 94). On l'invoque ici sous plusieurs de ses noms locaux, et les formules nous avertissent que l'uræus, comme tous les instruments du culte, a été divinisée par les purifications osiriennes (cf. p. 16, 100 et 168) que les dieux lui ont prodiguées; le fluide de vie et les offrandes lui ont été communiqués; aussi l'uræus pourra-t-elle, à son tour, en faire bénéficier le dieu ou le mort dont elle a la garde.

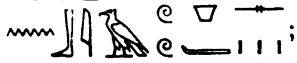
28e tableau (p. 67, Horus)[1] :  « Adorer la déesse par quatre fois ».

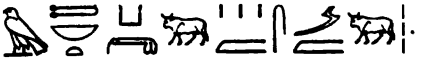


« Salut à toi, Râït, maîtresse des deux terres, Hâthor qui est dans On. (Ton) casque d'or brille, (ton) front de vermeil étincelle. Quand tu poins (comme le soleil), les hommes acclament tes rayons, les vivants et tous les dieux sont

1. Le texte d'Amon étant très mutilé, je suis le texte d'Horus, rectifié par celui d'Isis.

2. Var. : .

3. Var. :  ; le texte est fort mauvais.

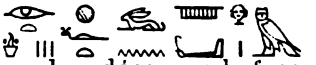
4. Var. :  .

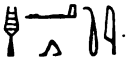
sous tes terreurs, quand tu frappes aux doubles portes (du ciel), les générations[1], et que tu commandes à toutes les âmes (divines). Les cynocéphales dansent pour toi, la merveille qui es dans le naos (?), Timehi du désert pousse des cris; et tes cynocéphales n'acclament pas Nibithotephimit, celle qui pêche les cœurs[2] du cycle des dieux. Ce que tu aimes[3] (vient) à la suite de ton Horus, maître des victimes, pour l'immolation des victimes[4]. Accours, régente des dieux, dispose ta face bellement pour le roi Men-mâ-rî en ce jour. »

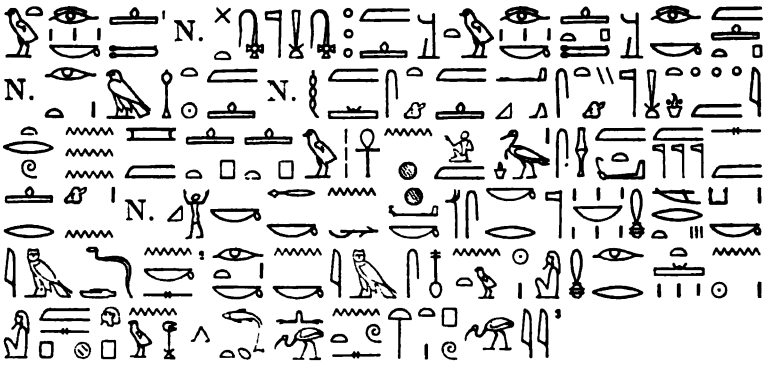
Le roi présente la résine au dieu. (*Abydos*, I, p. 67, 28e tableau.)

***

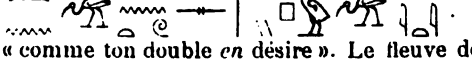
Les adorations diverses qui suivent étaient récitées par le roi devant la barque divine, en présentant l'encens et l'eau, devant la table d'offrandes servie. Les textes correspondent donc aux hymnes des pages 121-147.

26e tableau (I, p. 64, Amon) :  « Faire l'encensement quand on découvre la face en présentant (*litt.* avec) l'encensoir. »

1. Est-ce une allusion aux sacrifices humains qu'on offrait parfois aux dieux? (Cf. Lefébure, *Sphinx*, t. III, p. 129.)
2. Voir, à ce sujet, p. 39.
3. C'est-à-dire les offrandes.
4. Cf. p. 133.
5. Var. :  .

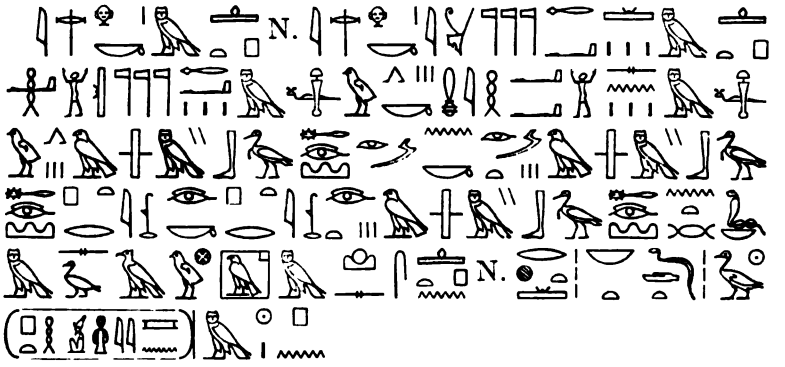


« Beaux, beaux à voir, bienfaisants, bienfaisants à regarder, beaux, beaux à voir, (sont) la résine enflammée et la libation, quand tu es debout au milieu de la libation pure et que tu te rafraîchis de l'encensement. Viens, viens en paix. Tu t'éveilles en paix, N., (voici) la résine sur le feu en paix (pour) tes éveils pacifiques. Tu t'éveilles en paix, N., (voici) la résine sur le feu en paix (pour) tes éveils pacifiques. N., (voici) la résine enflammée en paix (pour) tes éveils pacifiques. Tu t'éveilles en paix, N., (voici) l'œil d'Horus brillant en paix, N., (voici) son parfum agréable en paix, l'odeur des résines entre dans le fleuve en paix, les vivants sont en paix par son âme, elle domine parmi ses dieux, elle (vient) en paix vers ton nez, N., et tu es élevé, tu es grand, tu es puissant, tu es fort plus que tous les dieux, au gré de ton double[4]. Elle te dit que ton œil est à toi, en elle. Rà t'est favorable, comme Rà l'a été la première fois qu'il a cherché le cadavre; on ne trouva pas celui-ci, (mais) c'est l'ombre qui fut trouvée. »

1. Var. : .
2. Var. : .
3. Var. :  .
4. *Litt.* : « comme ton double *en* désire ». Le fleuve dont il est question est sans doute le Nil céleste et terrestre où l'œil d'Horus peut tomber (cf. p. 39, 77).

Pour la première fois l'ombre du dieu, cette forme de son âme, est mentionnée dans nos textes. Ici Râ la cherche, comme Horus cherche l'âme d'Osiris (p. 83).

27e tableau (I, p. 66, Amon): « Adorer le dieu (quatre fois), faire l'encensement quand on entre dans le lieu du *sotpou sa*[1] ».



« Salut à toi en paix, Amon; salut à toi, de la part des grands dieux, en paix; les grands dieux t'acclament, venant à ta rencontre, comme ils acclament, venant à la rencontre, Horus qui est dans Bakhâ[2]; tu as vu ce qu'a vu Horus qui est dans Bakhâ, tu as regardé ce qu'ont regardé Horus qui est dans Bakhâ, Neït qui est dans Saïs et Hâthor dans son horizon. Amon s'est posé sur toutes les offrandes qu'a dites le fils du soleil Séti meri-n-Phtah, en ce jour[3]. »

Le roi adore l'uræus. (*Abydos*, I, p. 66, 27e tableau.)

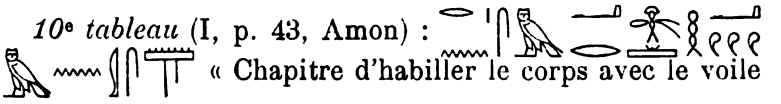
1. Le lieu du *sotpou sa* est le sanctuaire, où le dieu reçoit et lance, tour à tour, le fluide de vie.

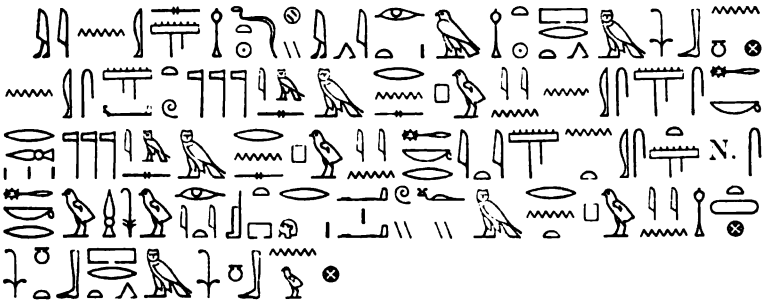
2. La cime de Bakhâ (Orient) s'oppose à la cime de Manou (Occident) (cf. Brugsch, *Dict. géographique*, p. 199).

3. La formule « se poser sur les offrandes » rappelle celle de la présentation de Mâït (cf. chap. XLII, p. 165); sur l'expression « dire les offrandes », voir p. 164.

*
* *

La toilette du dieu, assez sommairement décrite au papyrus de Berlin, comporte à Abydos les cinq chapitres supplémentaires suivants :

10e tableau (I, p. 43, Amon) :  « Chapitre d'habiller le corps avec le voile *nemes* ».

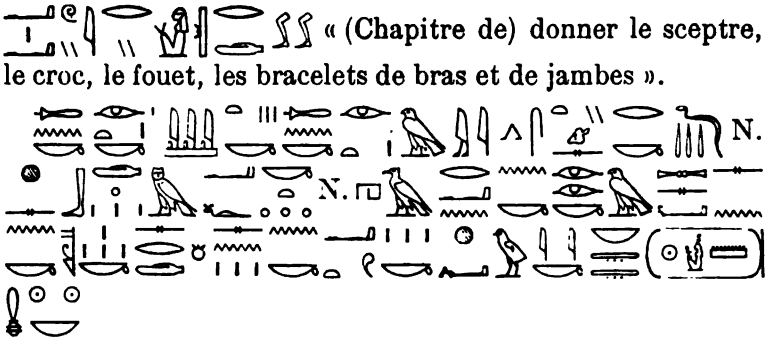


« Le voile brillant *nemes* vient (*bis*); l'œil d'Horus blanc vient, sorti d'El-Kab, celui dont les dieux se voilent (*nemes*) en ce sien nom de *nemes,* celui dont les dieux se parent (*sekhâkerou*) en ce sien nom de *khâkerit.* Le voile d'Amon-Râ le pare et prend place sur ses deux mains en ce tien nom de *Out Nekhabit*, sorti de Nekhab nou (El-Kab). »

Le roi habille le dieu avec le voile *nemes*. (*Abydos*, I, p. 43, 10e tableau.)

Le même texte existe au *Livre des funérailles* (Schiaparelli, II, p. 9-13) pour le compte des morts osiriens. Une variante y indique que les mots *out nekhabit* désignent la couronne blanche du Sud, originaire d'El-Kab, à laquelle le voile *nemes* est assimilé, quand il entoure la tête du dieu.

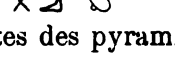
13e tableau (I, p. 48, Amon) :

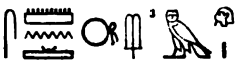


« (Chapitre de) donner le sceptre, le croc, le fouet, les bracelets de bras et de jambes ».

« Je te lance ton œil, tes domaines. Je te lance l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi. Dire : Amon-Râ, (voici des parures en) lapis-lazzuli et en *mâfkit*. Amon-Râ, ah! je t'ai donné tes deux yeux d'Horus, pour qu'ils t'ordonnent tes os, pour qu'ils t'affermissent tes chairs. Protège (en échange) le maître des deux terres Menmarî, comme le soleil, chaque jour. »

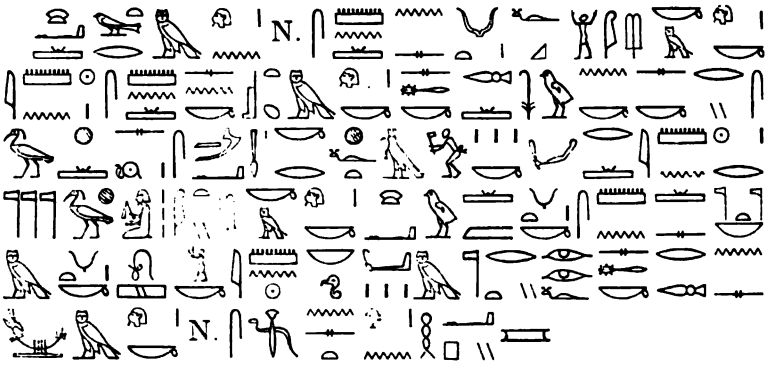
Le roi offre au dieu le sceptre, le croc, le fouet et le bracelet. (*Abydos*, I, p. 48, 13e tableau.)

Les sceptres présentés ici au dieu sont communs à tous les êtres divinisés, dieux, rois, morts osiriens; au *Livre des funérailles* (II, p. 70 et 72), on offre de même au défunt les sceptres *âmes* et  *heb* (var. : *out*); les textes des pyramides énumèrent longuement les sceptres et bâtons des morts osiriens (*Pépi II*, l. 291 sqq.). Il semble que la formule relative à la mise en ordre du squelette[1] (cf. p. 75) s'applique surtout à l'action des bracelets qui embrassent les bras et les jambes de la momie divine.

14e tableau (I, p. 49, Amon) :  « (Cha-

1. Var. : .
2. Cette phrase compose seule le texte de la chambre de Phtah.
3. Var. : .

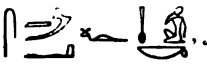
pitre d')établir la couronne et les deux plumes sur la tête ».



La « grande (couronne) se lève sur ta tête, Amon-Râ, elle s'établit sur ton front. Tes deux plumes sont hautes sur ta tête, Amon-Râ; c'est Isis qui les a établies sur ton front; c'est Sokaris qui t'a disposé cet ornement; c'est Râ qui les a consacrées pour te donner la voix créatrice (*litt.* pour qu'il réalise ta voix) contre tes adversaires, pour qu'Amon-Râ domine plus que les dieux et les Lumineux. Tes deux plumes sur ta tête se lèvent à ton front; tout dieu et toute déesse les ont établies à ton front, pour que tu sois invoqué, Amon-Râ, comme le seigneur des braves, grâce à ses deux yeux divins. Elles ont orné la barque *hounnout* sur ta tête (?), Amon-Râ; elles ont reverdi la face d'Hâpi. »

Le roi met la couronne au front du dieu. (*Abydos*, I, p. 49, 14e tableau.)

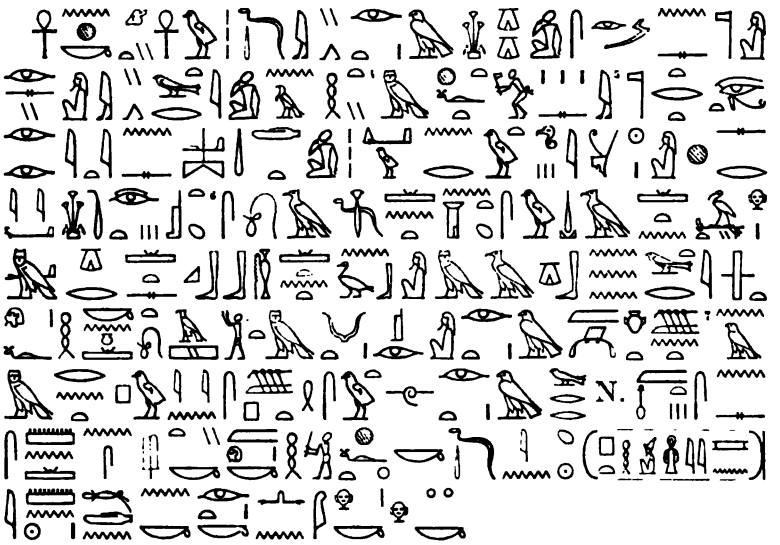
J'ai déjà signalé (p. 153) le rapport à établir entre les pouvoirs royaux qui sont conférés aux morts et aux dieux osiriens, et la faculté d'émettre la voix créatrice : il est naturel qu'un rappel de cette idée accompagne la présentation de la couronne. On sait que les défunts recevaient aussi une « cou-

1. Var. :  , *f* se rapportant à Râ.

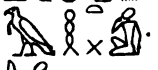
ronne » comme témoignage de leur pouvoir d'émettre la voix créatrice[1]. Les hymnes à Amon nous ont déjà donné plusieurs des formules de ce chapitre[2].

On trouvera une énumération des couronnes et des sceptres offerts aux dieux dans les hymnes à Amon-Rà (Grébaut, p. 9).

15e tableau (I, p. 50, Amon) : « Chapitre de donner le *seshepit* et le *mânkhit* ».



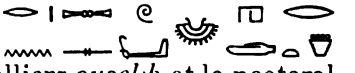
« (Pour que) tu vives à la tête des vivants, dire : L'œil

1. Pleyte, *La couronne de la justification* (*Todt.*, chap. XIX, etc.).
2. Voir de bons exemples de remises de couronnes au dieu dans *Dendérah*, II, pl. 4-5. Cf. *Recueil*, t. XV, p. 155.
3. Var. : .
4. Var. :  .
5. Var. : .
6. Var. : .
7. Var. : .

d'Horus vient..., il voit le dieu qui l'a créé; la « grande » (uræus) vient. Ah! ses adversaires implorent, ah! (ses) deux yeux divins, quand elle fait son émission de paroles. C'est Rà qui lui a donné la vaillance; c'est Isis qui fait tomber la pluie (de ses yeux); c'est Nephthys qui te[1] fait verdir, c'est Thot qui t'assainit avec ce qui lui appartient; c'est Seb[2] qui te rafraîchit avec l'inondation. O grande qui es à sa tête (d'Amon), acclamation, louange à toi qui es au front d'Osiris, œil d'Horus, joie du cœur. Horus t'a prise (*shep*) en ce tien nom de *seshepit;* le grand œil d'Horus a passé (pour toi) Amon-Rà, avec ses beautés. Il a établi tes deux plumes sur ta tête, pour que tu frappes tes adversaires. — Dit par le fils du soleil Séti Ier : « Amon-Rà, j'ai élevé vers toi ton œil, pour que ta face ne soit point privée de ses deux yeux. »

Le roi donne au dieu les insignes *shepit* et *mânkhit*. (*Abydos*, I, p. 50, 15e tableau.)

L'insigne *mânkhit* s'offrait aux morts comme aux dieux (Lepsius, *Æltesle Texte*, pl. 6, 21, 40, 42); on identifiait *seshepit* et *mânkhit* aux plumes et par conséquent aux yeux d'Horus ou à l'uræus.

16e tableau (I, p. 51, Amon) :  « Chapitre de disposer les colliers *ousekh* et le pectoral *haderit* sur Amon-Rà. »

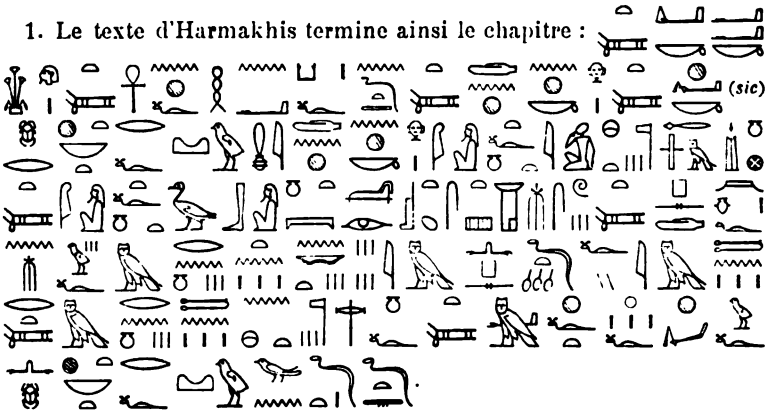
1. Le pronom , précédé de , qui est fréquent dans la fin de ce chapitre, ne peut se rapporter qu'aux amulettes *shepit* et *mânkhit*, ou à l'œil d'Horus qu'elles symbolisent.

2. L'allitération de *Seb* (ou *Geb*) avec *qebouï* et *aageb* est intéressante.

« Salut à toi, Toum, salut à toi, Khopri, quand tu es haut sur l'escalier, quand tu poins sur l'obélisque dans Hâït-Benben d'Héliopolis, quand tu sécrètes comme Shou, quand tu craches comme Tafnouït, quand tu mets les deux bras derrière eux avec (ton) double, pour que tu transmettes ton double en eux. Ah! Toum, tu as mis tes deux bras derrière Amon-Râ pour jamais; tu le consacres (*khou*) pour qu'aucune chose (mauvaise) n'advienne jamais à son corps. Dit par le fils du soleil, maître des couronnes, Séti Ier : « Amon-Râ, je te lance (ce qui est) en eux, leurs milliers (de vertus!). Ah! on te donne ton œil, Amon-Râ, on t'offre ton œil. »

Le roi offre au dieu le collier et le pectoral. (*Abydos*, I, p. 51, 15e tableau.)

1. Le texte d'Harmakhis termine ainsi le chapitre :



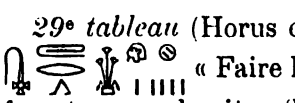
Le collier se met au cou du dieu et l'embrasse. D'où l'identification du collier à un dieu solaire et les rappels de la scène où Rà embrasse le corps d'Osiris (et de tout dieu osirien) pour lui rendre son double (cf. p. 87 et 125).

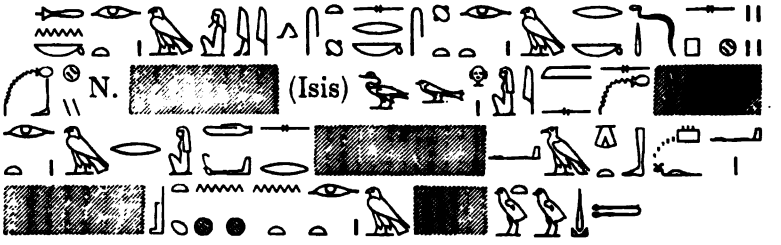
La présentation du collier est fréquente dans les temples; je ne citerai que l'exemple d'*Abydos*, I, pl. 21, où notre texte est répété en partie. On retrouvera le même texte au *Livre des funérailles* (II, p. 37 sqq.) pour le compte du mort osirien.

L'insigne *haderit* est un pectoral carré, souvent orné d'un scarabée aux ailes déployées (*Dendérah*, II, pl. 80; Lepsius, *Denkm.*, III, 115, cité par Lemm, *Ritualbuch*, p. 63).

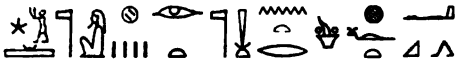
***

Les derniers tableaux d'Abydos donnent des variantes des purifications finales par la résine.

29e tableau (Horus et Isis)[1] :  « Faire les purifications avec la résine sur le feu; tourner derrière (le dieu) quatre fois ».



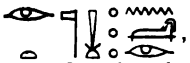
« Je te lance l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus (vient) vers toi; dire quatre fois : Tu es pur, tu es pur, N... »

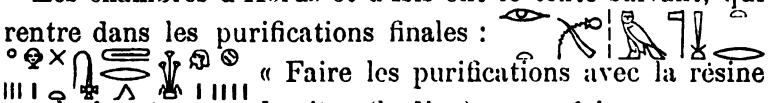
31e tableau (Amon) : 

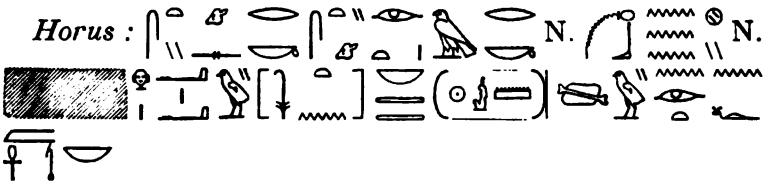
1. Voir les formules funéraires analogues, *Libro dei funerali*, II, p. 79.

« Adorer le dieu quatre fois; faire l'encensement quand on entre au lieu du *sotpou sa.* »

Le texte d'Amon et d'Harmakhis est identique à celui du 27e tableau.

La chambre d'Osiris, avec le titre :  , contient un texte analogue au début du chap. XXI du rituel de Berlin (p. 77).

Les chambres d'Horus et d'Isis ont le texte suivant, qui rentre dans les purifications finales :  « Faire les purifications avec la résine sur le feu; tourner derrière (le dieu) quatre fois ».

Horus : 

« Son parfum (vient) vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi, N.; les purifications (*bis*) de N... sont sur les deux bras du roi, maître des deux terres, Men-mâ-ri, héritier de qui l'a fait en toute vie et force. »

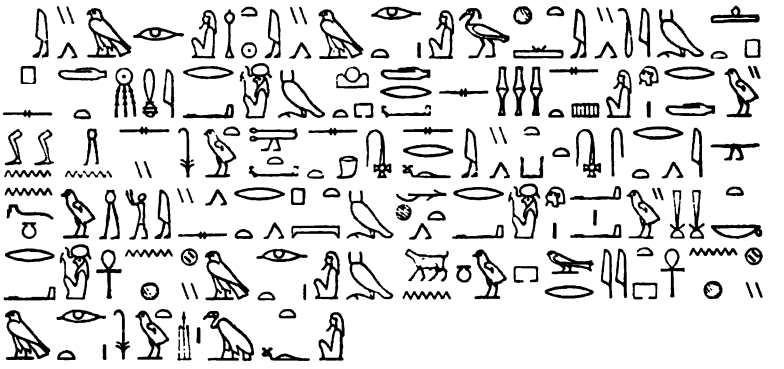
Isis : N. ... Le reste comme dans le texte d'Horus.

« O Isis..., je t'ai donné l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi... »

II. — Le Chapitre d'allumer le feu (cf. p. 9)

Les rituels funéraires possédaient un chapitre d'allumer le feu dont le papyrus de Nebseni nous a conservé un exemplaire (Budge, *The book of the dead, Text*, p. 312). Le texte du papyrus de Berlin (chap. I, p. 9) n'étant pas très clair, il ne sera pas inutile de lui comparer celui du papyrus de Nebseni.

« Chapitre d'allumer le feu ».



« Viens, œil d'Horus brillant, viens, œil d'Horus lumineux, venant en paix, rayonnant comme Rà, dans l'horizon. Il écrase les forces (ou formes) de Sit, suivant les formules (par lesquelles?) il (l'œil) l'amène (Sit), s'en empare et le brûle. Sa flamme vient et court...; elle vient et court au ciel à la suite de Rà, sur les deux mains de tes deux sœurs, ô Rà. L'œil d'Horus vit, vit, dans la grande demeure; l'œil d'Horus vit, vit; c'est Anmoutef. »

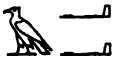
La flamme, qui est sur les deux mains des sœurs de Rà (Isis et Nephthys, sœurs d'Osiris-Rà), qui parcourt le ciel et défend le dieu, est sans doute la foudre; comme l'œil d'Horus, elle crée les offrandes, elle est l'offrande même (cf. p. 157). Sa flamme, mise au service du dieu, éclaire le sanctuaire, et brûlera sur l'autel les victimes et les offrandes. Les derniers mots sont peut-être un appel à *Anmoutef*, le prêtre du *pa our* (sanctuaire), où vit le feu, œil d'Horus.

INDEX

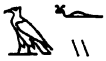
DES MOTS CONTENUS AU PAPYRUS DE BERLIN N° 3055

Les chiffres se rapportent aux pages et aux lignes du Papyrus

---

 , I, 8, 9.

, XXIII, 10.

 , VI, 7, 8.

, I, 9.

, pronom. I, 5, 6, 7, 8; II, 1, 2, 4, 5, 7; III, 4, 4, 6, 6, 8; IV, 6, 6, 7, 7, 9; V, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 7, 7, 7, 7, 7; VI, 2, 3, 3; VIII, 7, 8, 9, 10, 10; IX, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 8, 8, 9, 9, 10, 10, 10, 10; X, 1, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 5; XI, 5, 5, 5, 6, 6, 7, 8, 9, 9, 9, 10, 11, 11, 11, 11, 12, 12; XII, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 5, 6; XIII, 8; XX, 3; XXI, 1; XXVI, 4, 6, 9, 10; XXXII, 3.

, adjectif. I 6, 6, 7, 7; II, 5, 5, 6; IV, 6, 7; V, 4, 6, 7; VI, 1, 1; IX, 5, 9; X, 1, 2; XI, 4, 8, 12; XII, 1, 2, 4, 5; XX, 3; XXVI, 5, 5, 5, 7, 7, 9.

, VIII, 5; XXIV, 11; XXVI, 8, 9, 9; XXXIII, 1, 1.

, XVIII, 8.

, IV, 9; VI, 1, 2; XI, 7; XII, 5, 5, 5.

, VIII, 2.

, I, 5, 7, 8; II, 1, 2, 5, 7; III, 8; IV, 2, 8; V, 6; VI, 3; IX, 8, 9, 10; X, 2, 8; XI, 1, 6; XII, 1, 7, 11; XVIII, 3, 6, 8; XIX, 8, 10, 10; XX, 9; XXI, 7, 8; XXII, 8, 9; XXIII, 4, 7, 8, 9, 9; XXIV, 1, 2, 5, 10; XXVI, 6, 7, 10; XXXVII, 4.

, XXIV, 5.

, XIII, 4; XXV, 2; XXXVII, 5.

, XXXII, 5.

, XIII, 10.

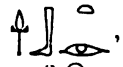
, XIX, 7.

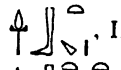
, V, 8, 9, 9; VII, 4, 6, 7, 9; XII, 3, 3, 4, 10; XIII, 4, 5; XIV, 5; XVI, 4; XIX, 10; XXII, 1, 7; XXIII, 4, 7; XXX, 9; XXXI, 1; XXXIV, 5.

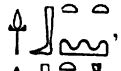
, XXIII, 7.

, XXXII, 1.

, XXIII, 6.

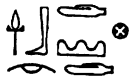
 , IV, 1, 1; XXII, 1.

 , III, 2.

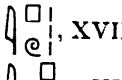
 , II, 2, 2; XXIII, 9.

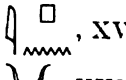
, XVII, 4.

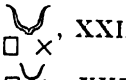
, XVIII, 6.

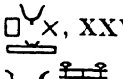
 , II, 7.

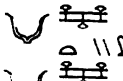
, IX, 3; XIV, 6.

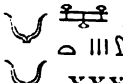
 , XVIII, 7.

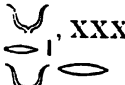
 , XVII, 7.

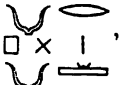
 , XXII, 6.

 , XXV, 1.

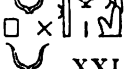
 , IX, 2.

 , XXXII, 6.

 , XXXIV, 3; XXXVI, 1.

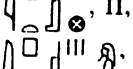
 , XVII, 9.

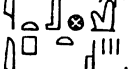
, XVI, 5.

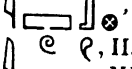
 , XXI, 2; XXII, 5; XXIV, 11.

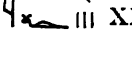
, XXI, 5.

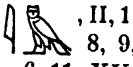
, XXVI, 5.

 , II, 8; III, 3.

 , II, 8; XV, 9; XXIV, 10.

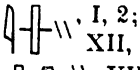
 , VI, 5; VII, 1.

 , II, 6; VII, 7; XII, 8, 10; XXII, 1; XXX, 4.

 , II, 1; VII, 4; VIII, 8; XII, 8, 9, 9; XIII, 6, 6; XIV, 6, 11; XV, 1; XVI, 4, 5; XX, 9; XXI, 8; XXII, 6, 7; XXIII, 7; XXIV, 3; XXV, 8; XXVI, 9; XXVIII, 2, 3; XXX, 2; XXXI, 8; XXXIII, 6, 7; XXXV, 4, 8; XXXVI, 7; XXXVII, 1,

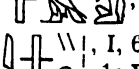
, XXX, 1.

, XII, 10; XV, 6; XVI, 4.

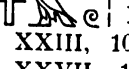
 , I, 2; II, 8; VI, 2; IX, 9; XII, 6; XXXIII, 2, 2.

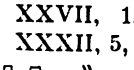
, VIII, 3; XIX, 1; XX, 6; XXI, 5, 8; XXIX, 1, 5; XXXII, 7; XXXVI, 4.

, XXII, 3.

 , I, 6, 8, 9, 9, 9; III, 1, 1, 1; VI, 2; XII, 5.

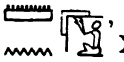
, XIV, 9; XVII, 8, 9; XVIII, 4; XX, 5; XXIII, 10; XXV, 3, 7, 9; XXVII, 1, 5; XXIX, 4, 8; XXXII, 5, 7.

 , XXII, 6.

 , XXXIV, 7.

, XVII, 6; XVIII, 8; XXIV, 3.

, VI, 3, 5, 6; VII, 5, 6; X, 7; XIII, 7, 9, 9, 9, 9; XIV, 6, 7; XV, 6; XVI, 5, 5; XVIII, 1; XIX, 3; XXV, 5, 7, 9; XXXVII, 7.

 , III, 3.

, I, 1; VI, 4, 6; VII, 1; VIII, 7, 9; IX, 1, 3; XV, 9; XVIII, 1; XX, 3; XXII, 8; XXIII, 4, 7; XXIV, 7, 8; XXVII, 8; XXXVI, 5; XXXVII, 4.

, VII, 4, 5; VIII, 1, 4; X, 4; XI, 3, 4; XII, 3, 9, 12; XIII, 3, 3, 4, 8; XIV, 6; XVI, 2; XVII, 2; XXVI, 2. 4; XXVII, 1, 7, 8, 10, 10; XXVIII, 5, 10; XXIX, 3, 4, 7, 10; XXX, 1, 2, 3, 8, 8, 9; XXXII, 8; XXXIII, 2, 5, 7; XXXIV, 1, 4, 6; XXXV, 1, 4, 6, 8; XXXVI, 2, 2, 4; XXXVII, 2, 3, 4.

, I, 5; V, 1; VII, 3; IX, 5; X, 6; XI, 6, 8; XIII, 1; XV, 8; XXVII, 1; XXIX, 1, 5.

, II, 1; III, 7; IV, 2, 5, 8; V, 3, 8; VI, 1; VII, 1, 7, 8; X, 5; XI, 10; XII, 4; XIII, 6, 8, 11; XXVII, 3; XXVIII, 7; XXXI, ligne verticale; XXXII, 3; XXXIII, 8; XXXIV, 2; XXXVI, 3, 5.

(*sic*), III, 9.

, IV, 4.

, XIX, 4; XX, 2; XXIV, 4.

, XXXIII, 1.

, IV, 1, 1; XXII, 1.

, XVI, 5.

, XVII, 3; XXIII, 10.

, III, 2.

(?), XXIV, 6.

, I, 1; IV, 2, 6; XI, 5; XIV, 7; XXX, 5, 6.

, I, 4; III, 4; V, 8, 8, 9; IX, 7; XII, 3, 3, 3; XIII, 4; XXXI, 8.

, III, 6; V, 2, 3, 3, 4, 5, 6, 7, 7, 7; VI, 6; VII, 4; IX, 2, 9, 9, 10; X, 3, 3, 3; XI, 9, 10, 11, 11, 12, 13; XII, 1, 2, 2, 2; XVI, 1, 3, 3, 4; XVIII, 3, 10; XIX, 3; XXI, 2; XXIV, 11; XXX, 2, 9; XXXI, 1; XXXII, 1.

, XVIII, 9; XXIX, 3.

, V, 8; XII, 2.

, I, 7; XXVI, 6.

, VII, 3.

, V, 4; XI, 10.

, II, 4.

, X, 10.

, II, 9; XIV, 1; XXV, 5; XXIX, 1.

, X, 10.

, XV, 3.

, I, 6, 9; V, 1, 3, 8; VI, 1, 6; VIII, 3, 3; XI, 8, 10; XII, 2, 4; XIV, 7; XVIII, 1; XX, 3; XXI, 3; XXV, 1; XXVI, 2, 2, 2, 4.

, XXIX, 8.

, XXVII, 3.

, IX, 10.

, XXVII, 6; XXXV, 4.

, II, 1; V, 7, 7; VI, 9; VII, 9; VIII, 2; XII, 1, 1; XV, 9; XVI, 8; XVIII, 7; XX, 2, 4, 8; XXI, 2, 2, 3; XXIII, 6; XXIX, 6, 7; XXX, 7.

(*sic*), VIII, 7.

, XXI, 4.

, X, 3.

, IV, 7; XI, 6; XIII, 5, 6; XXXVII, 6.

, III, 2; IV, 6; V, 3; VI, 9; X, 4; XI, 5; XIV, 3, 6, 7; XV, 2; XVIII, 6; XIX, 3; XXI, 5; XXIV, 6, 11; XXV, 2, 3; XXVII, 3.

, XI, 10; XXII, 5; XXIII, 1, 2.

, XVIII, 8.

, XXVI, 8; XXVII, 7; XXXV, 6.

, I, 1; XXIV, 8; XXXII, 8.

, I, 4; III, 4, VII, 3; XII, 7; XXVII, 2, 5; XXVIII, 2; XXXI, 1, 1; XXXIII, 8, 8; XXXIV, 1; XXXVI, 7.

, XV, 5; XVI, 4, 4; XVII, 7; XVIII, 3; XX, 6; XXXIII, 4.

, VII, 4; XIII, 3; XXIX, 5.

, I, 2, 4, 4; II, 1; III, 4, 8, 9; IV, 1; VII, 3, 4, 5, 9; VIII, 1, 3, 5, 5; XII, 9; XIII, 1, 4, 8, 8; XXV, 8; XXVI, 1, 8; XXVII, 1, 5, 7, 9, 9; XXVIII, 5, 5, 7, 10; XXIX, 5; XXX, 2; XXXI, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2, 3, 3, 4, 6, 7; XXXIII, 1, 5, 7; XXXIV, 1, 4; XXXV, 4, 5, 5, 5; XXXVI, 3, 6; XXXVII, 2, 2.

, XXXV, 7.

, III, 6; VIII, 6; IX, 3; X, 3; XV, 6, 7, 7, 7, 8; XVIII, 10; XXV, 7, 8, 8, 9; XXXII, 5; XXXIII, 5.

, III, 6; XXVI, 3.

, VI, 3.

, XII, 6.

, XXII, 3.

, V, 8; XII, 3; XXX, 6.

(?), XX, 9.

, I, 4, 5; III, 6, 7; IV, 4, 5; V, 8, 9; VII, 1; VIII, 2; IX, 9; X, 4, 4, 6, 6; XI, 2, 3, 3, 8; XII, 3, 3, 3; XV, 9; XXI, 5; XXVII, 8; XXXVI, 6; XXXVII, 5.

, XXXIV, 4, 5.

, XXV, 1.

, XX, 1.

, XXIX, 2.

, XIX, 1.

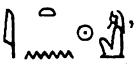
, X, 7.

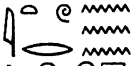
, VI, 8.

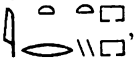
, XIII, 10; XIV, 10; XV, 5; XVI, 2; XVIII, 3; XXVI, 5.

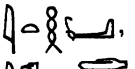
, II, 5.

, XV, 7; XVI, 6, 9; XXVI, 5.

 , II, 3; IX, 8; XVIII, 4; XX, 4; XXII, 8.

 , VII, 5.

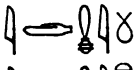
 , II, 4.

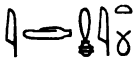
 , III, 6.

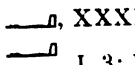
, XI, 6.

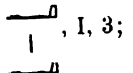
, III, 4, 4.

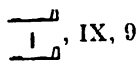
, IV, 8, 9; V, 3; XI, 7, 11; XXI, 6.

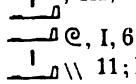
 , XXX, 3.

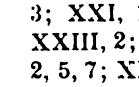
 , XXX, 4, 5.

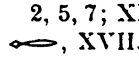
 , XXXIV, 1.

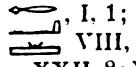
 , I, 3; XXIV, 7; XXX, 2.

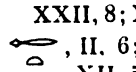
 , IX, 9; X, 2.

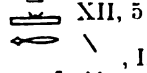
 , I, 6; VIII, 3; X, 11, XIV, 11; XVI, 5; XVII, 6; XX, 3; XXI, 1, 2, 2; XXII, 2, 6; XXIII, 2; XXV, 7, 8, 9; XXVI, 2, 5, 7; XXX, 4.

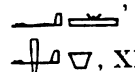
 , XVII, 4.

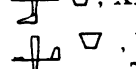
 , I, 1; II, 3, 7; VI, 8; VII, 2; VIII, 6; XIV, 1, 4; XIX, 5; XXII, 8; XXVIII, 3; XXIX, 10.

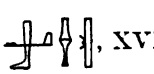
 , II, 6; IV, 5; VI, 2; X, 4; XII, 5; XX, 2; XXV, 7, 9.

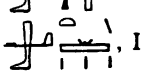
 , II, 7.

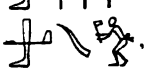
 , XXXVI, 3.

 , X, 8; XV, 2, 7; XVI, 7; XXVII, 2, 2, 2, 5, 5, 6, 6.

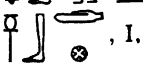
 , XXVII, 3.

 , XVII, 3.

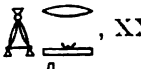
 , IX, 9; X, 1.

 , XVIII, 10.

, III, 5.

 , I, 9.

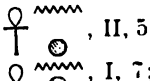
, VIII, 9.

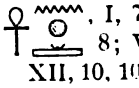
 , XXI, 3.

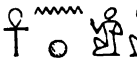
, XV, 4.

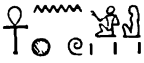
, XVII, 6.

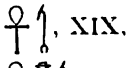
, XXIV, 10.

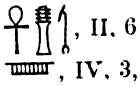
 , II, 5; XIX, 8.

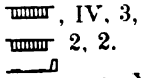
 , I, 7; II, 5, 6; IV, 9; VI, 8; VII, 2; IX, 7; XI, 7; XII, 10, 10, 10; XVI, 7, 7; XVI, 7, 7; XVII, 7, 9; XVIII, 2; XXI, 4, 8; XXIII, 4, 7, 7; XXIX, 10.

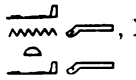
 , II, 5.

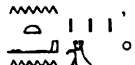
 , XV, 8; XVII, 8; XXXVII, 6.

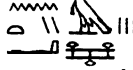
 , XIX, 3, 9.

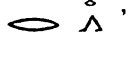
 , II, 6; XXXVII, 5.

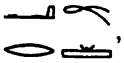
 , IV, 3, 3, 4; IX, 3, 4; XI, 2, 2, 2.

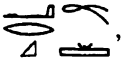
 , XXVI, 9, 9.

 , XXVI, 9.

 , X, 9; XXXVII, 3.

 , XVIII, 10.

 , X, 5, 5.

 , IV, 2, 2, 5, 5; XI, 4, 4.

, VII, 1.

, IX, 1.

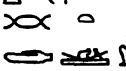
, VIII, 5; IX, 5, 6, 8.

, XXVIII, 4.

, XXIV, 2.

, VIII, 3.

, VII, 8.

 , XIX, 9.

, III, 4, 6, 6; VIII, 9.

, I, 2; VI, 4; VIII, 1, 1, 1, 5, 10; IX, 4; X, 3, 3, 5; XII, 7, 11, 11, 12, 12, 12, 12; XIII, 1, 8, 9; XV, 8; XVII, 10; XX, 3, 9; XXIII, 9; XXVI, 1, 4, 8, 8; XXVII, 9; XXXV, 5; XXXVI, 6; XXXVII, 2.

, XXX, 5.

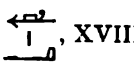
, X, 8; XIV, 4; XIV, 9; XXII, 4, 7, 9; XXVI, 3.

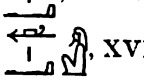
, XXI, 7; XXXVII, 6.

, II, 1; XXI, 7, 8; XXXVII, 4.

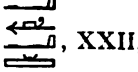
, pron. rég. IV, 2, 6; V, 1; IX, 2.

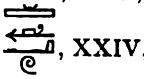
, XIX, 10.

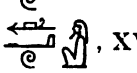
 , XVIII, 2; XX, 8.

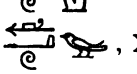
 , XVIII, 2.

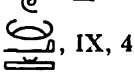
, XVIII, 2.

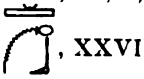
 , XXII, 8.

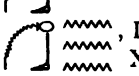
 , XXIV, 11.

 , XVIII, 8.

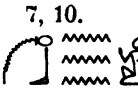
 , XVIII, 7; XXIII, 5.

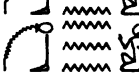
 , IX, 4; XXIII, 7.

 , XXVII, 4.

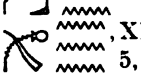
 , II, 1; X, 11; XIII, 2; XXV, 6; XXVII, 1, 3, 7, 8, 9; XXXIV, 2, 6; XXXV, 1, 5, 8; XXXVI, 2, 3, 4, 5, 6; XXXVII, 3, 3, 4, 5, 7.

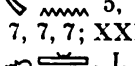
, I, 5, 7, 8; II, 1, 2, 7; III, 8; VI, 3; XI, 1; XII, 7; XXVI, 6, 7, 10.

 , I, 7; XXVI, 6.

 , I, 2.

, IV, 8; XI, 6.

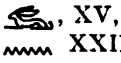
 , XXVI, 7, 7, 8; XXXIV, 5, 5; XXXV, 6, 6, 6, 7, 7, 7; XXXVI, 2.

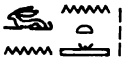
 , I, 7, 8; XXVII, 4, 7; XXXV, 6.

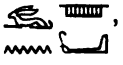
, XIX, 10; XXV, 2.

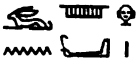
, XX, 5.

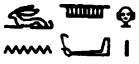
, XI, 1.

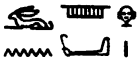
 , XV, 8; XVIII, 7; XX, 9; XXIII, 5, 5, 5.

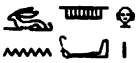
 , XXI, 3.

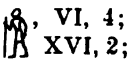
 , IV, 3, 4; VII, 7; XI, 1, 2; XVI, 3.

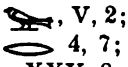
 , XI, 1.

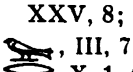
 , X, 6.

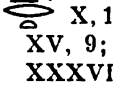
 , IV, 3; IX, 3.

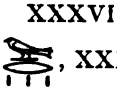
 , X, 6.

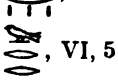
 , VI, 4; VIII, 3; XIV, 1, 2; XVI, 2; XIX, 5; XXV, 6.

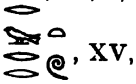
 , V, 2; VIII, 6; XI, 9; XVII, 4, 7; XXII, 9; XXIV, 5; XXV, 8; XXIX, 9.

 , III, 7; IV, 5; V, 1; VII, 1; X, 1, 4, 6; XI, 3, 8; XIII, 7; XV, 9; XXVII, 8; XXIX, 6; XXXVI, 6; XXXVII, 5.

 , XXIII, 2.

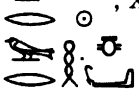
 , VI, 5; XIII, 5.

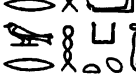
 , XV, 4.

 , XVII, 2; XXIII, 1; XXXII, 6.

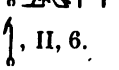
, XIX, 9.

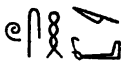
, XXII, 2.

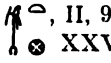
 , XV, 5, 6.

 , X, 11.

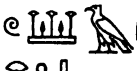
, II, 6.

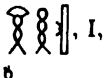
 , XVII, 6.

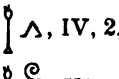
 , XVIII, 5.

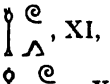
 , II, 9; VI, 7; X, 7; XIV, 1; XXV, 6.

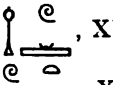
, XXXIV, 1.

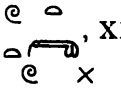
 , XXXIII, 7.

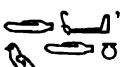
 , I, 8.

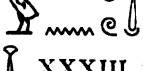
 , IV, 2, 6.

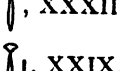
 , XI, 5; XVIII, 6.

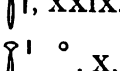
 , XXIX, 7, 7.

 , XIII, 7, 10; XVII, 1.

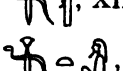
 , V, 7; XII, 2.

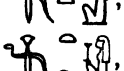
 , X, 11.

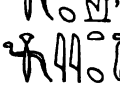
 , XXXIII, 2.

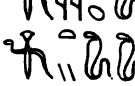
 , XXIX, 3, 4, 7, 8.

, X, 9; XXXIII, 5.

 , XII, 11.

 , XXIX, 3.

 , XXXI, 2.

 , XXIX, 2.

, IX, 5.

, I, 2; II, 4, 4, 4, 5.

, VIII, 10.

, VIII, 10.

, II, 3.

XXI, 7.

, II, 4.

, XVI, 4.

, II, 2.

, IX, 1, 7, 7; X, 10; XXIII, 7.

, XI, 1.

, II, 4.

, VI, 2; XII, 5; XX, 7.

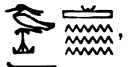
, XXV, 5.

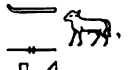
, XXXII, 1, 1.

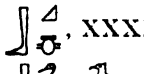
, XVI, 1.

, XIV, 8.

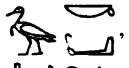
, III, 7; XXI, 4; XXIV, 2.

 , VII, 4.

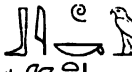
 , XXXIII, 7.

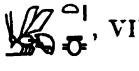
 , XXXII, 2.

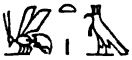
, XXXII, 2.

 , XXI, 7.

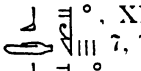
, VII, 2.

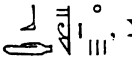
 , XIX, 5.

 , VII, 3, 3, 6.

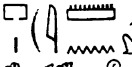
 , III, 2.

, VII, 6.

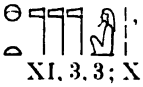
 , XXXIV, 6, 6, 6, 6, 6, 7, 7.

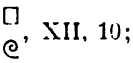
 , XXVII, 8.

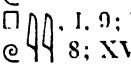
, XXII, 9; XXIII, 8; XXXIII, 1.

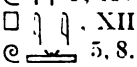
 , I, 1.

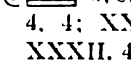
, VI, 4.

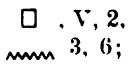
 , II, 1; IV, 4, 5; VI, 2, 6; VIII, 6; X, 4; XI, 3, 3; XII, 5; XV, 2; XVI, 7; XVII, 4, 9; XIX, 5; XX, 1, 8; XXII, 9; XXIV, 3, 8; XXVI, 6, 6, 9; XXIX, 6.

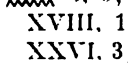
 , XII, 10; XXI, 1; XXV, 5, 7.

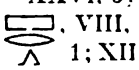
 , I, 9; VII, 6; VIII, 4, 4, 7, 8; XVIII, 7.

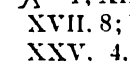
 , XIII, 5; XVI, 4; XVIII, 5, 8, 10, 10; XXVIII, 3, 3, 4, 4; XXX, 5, XXXI, 2, 2; XXXII, 4; XXXVII, 1, 1.

 , V, 2, 5, 6; VII, 7; IX, 2, 2, 3, 6; X, 3; XI, 10, 12, 13; XVIII, 1, 9; XX, 3; XXI, 2; XXVI, 3; XXVIII, 1, 1, 1.

 , VIII, 2, 7; IX, 2, 10; X, 1, 1; XII, 8, 8; XIII, 6; XV, 5; XVII, 8; XVIII, 2, 4, 9; XX, 2; XXV, 4, 8, 8; XXVI, 1, 8; XXXII, 3.

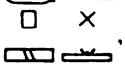
 , IV, 9; VI, 4; VII, 9; VIII, 4, 4; XI, 1, 7; XIII, 9; XV, 8; XVII, 10; XVIII, 5, 10; XXXVII, 6.

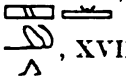
 , XXVIII, 2.

 , XXXII, 4.

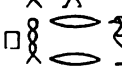
, VI, 6.

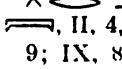
, I, 3; II, 3; IV, 1; XI, 3; XVII, 7; XIX, 10.

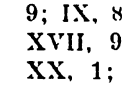
 , XXIV, 11.

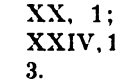
 , XVIII, 4, XXVI, 4.

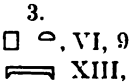
, VIII, 8.

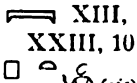
 , VIII, 8.

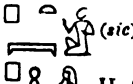
 , II, 4, 6; III, 1; IV, 3, 4; VI, 9; IX, 8; XIII, 4; XIV, 3, 9; XVII, 9; XVIII, 4; XIX, 5; XX, 1; XXI, 1; XXIII, 10; XXIV, 1, 1, 8; XXV, 5; XXIX, 3.

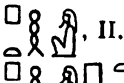
 , VI, 9; VIII, 8; IX, 3; XI, 2; XIII, 6; XVI, 5; XIX, 9; XXIII, 10; XXV, 3.

 (*sic*), XI, 2.

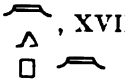
 , II, 6.

 , II, 9.

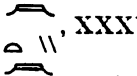
 , XVII, 3.

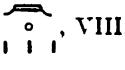
 , VIII, 3.

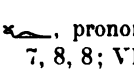
, XXXV, 4.

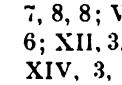
 , VIII, 4; XXXVII, 1.

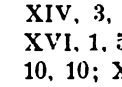
, pronom. IV, 8; VI, 3; VII, 7, 8, 8; VIII, 7, 7, 8; IX, 4; XI, 6; XII, 3, 6, 7, 8, 11; XIII, 6, 6; XIV, 3, 4, 6; XV, 8, 9, 9, 9; XVI, 1, 5; XVII, 4, 5, 5, 8, 10, 10, 10; XVIII, 4, 6, 9, 9, 9, 9, 10; XIX, 3; XX, 4, 5, 6; XXII, 6; XXIII, 1, 8; XXIV, 6, 11; XXV, 8; XXVII, 7, 7; XXVIII, 8, 8, 9, 10; XXIX, 4, 5, 10; XXXI, 7, 8, 8; XXXII, 6; XXXIII, 3, 3, 3, 4, 4; XXXIV, 2, 3, 4; XXVI, 1, 2.

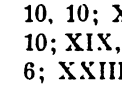
 , adjectif. I, 2, 4; II, 1; III, 6, 7; IV, 4; V, 6, 8, 9; VI, 7, 8, 9; VII, 1, 7, 7, 7, 8, 8; VIII, 6; IX, 5, 6, 7, 8, 9; X, 4, 6, 7; XI, 3, 13; XII, 3, 3, 7, 7, 7, 8, 8; XIII, 2, 6, 10; XIV, 7; XV, 9; XVII, 3, 6, 7, 7, 8; XVIII, 3, 4, 9, 10; XX, 5, 6, 6, 8; XXIII, 2, 4; XXIV, 4; XXV, 2, 7, 9; XXVI, 2, 3, 3, 4, 1, 4, 9; XXVII, 8; XXVIII, 8, 8, 9, 9, 9, 10; XXIX, 9, 9, 9, 10; XXX, 4, 4, 8; XXXI, 1, 1, 1, 1; XXXII, 5; XXXIII, 3, 4, 5; XXXV, 7, 8; XXXVI, 7, 7, 7.

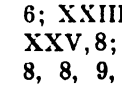
 , II, 3.

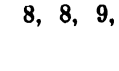
 , V, 7; XII, 2.

 , XXII, 6; XXIV, 7.

 , XVII, 2.

 , XIII, 5.

 , IV, 8.

 , XI, 6.

, XII, 8, 12; XXV, 7, 8.

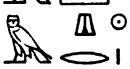
, I, 1, 1, 2, 3, 3, 5, 6, 6, 7, 9, 9; II, 1, 3, 5, 7, 7; III, 8, 9; IV, 1, 1, 1, 3; V, 3, 5, 5, 6, 6, 7, 8; VI, 1, 5, 5, 6; VII, 2, 5, 6, 7, 8; VIII, 2, 4, 4, 6, 6, 7, 8, 8; IX, 1, 2, 2, 5, 6, 8, 10; X, 2, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 9, 10, 10, 10, 11; XI, 2, 11, 12, 13; XII, 2, 3, 4, 7, 7, 8, 9; XIII, 1, 2, 5, 5, 6, 7, 7, 7, 9, 9; XIV, 1, 1, 4, 5, 8, 9,

10, 10, 11, 11, 11; XV, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 6, 6; XVI, 3, 4, 5, 5, 8, 8, 9, 9, 9, 9; XVII, 5, 7, 8; XVIII, 1, 1, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 7, 9, 9, 10; XIX, 5, 6, 9, 9, 9; XX, 1, 1, 2, 4, 7, 9; XXI, 2, 2, 4, 4, 5, 6, 6, 7; XXII, 1, 1, 1, 2, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 6, 8, 9; XXIII, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 9; XXIV, 2, 2, 5, 10; XXV, 2, 2, 4, 6, 6, 7, 8, 9, 9; XXVI, 1, 3, 3, 5, 5, 5, 5, 8; XXVII, 4, 7; XXVIII, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 10; XXIX, 1, 3, 5, 7, 8, 9, 9; XXX, 1, 2, 4, 5, 9; XXXI, 1, 2, 2, 5; XXXII, 3, 4; XXXIII, 2, 3, 4, 5; XXXIV, 1; XXXVI, 7; XXXVII, 1, 1.

, XV, 9; XXIII, 6; XXXVII, 6.

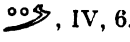
, VIII, 6; XIII, 2; XVII, 5.

, V, 6; XII, 1, 1.

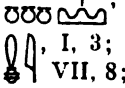
 , I, 1.

, XXIX, 10.

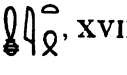
, IV, 2, 7; VI, 7; IX, 4, 8; X, 8; XI, 4, 5; XII, 10; XIV, 9; XVI, 4; XVII, 9, 10; XXI, 6; XXII, 5; XXIII, 4; XXV, 4; XXVI, 3; XXX, 2; XXXIII, 4, 7.

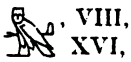
 , IV, 6.

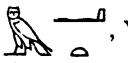
, XVI, 3.

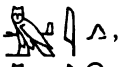
 , XXV, 2.

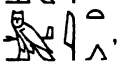
, I, 3; V, 8, 9, 9, 9; VI, 2; VII, 8; VIII, 8; XII, 3, 3, 4, 5; XVIII, 6; XXV, 7, 9; XXVIII, 6; XXIX, 4; XXX, 1.

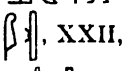
 , XVIII, 6; XX, 4.

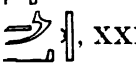
 , VIII, 9; XIV, 10; XV, 1; XVI, 1; XVIII, 6, 8; XXI, 3; XXIX, 8.

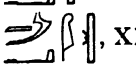
 , VII, 6.

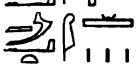
 , VIII, 7; IX, 1, 3.

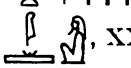
 , XXIX, 8.

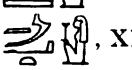
 , XXII, 3, 4, 4, 4.

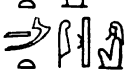
 , XXXVII, 7.

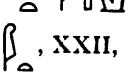
 , XIV, 7, 11.

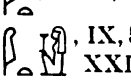
 , V, 7; XII, 1.

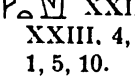
 , XXIII, 2.

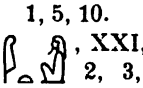
 , XX, 2.

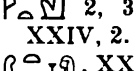
 , XX, 9.

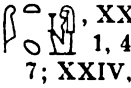
 , XXII, 1, 3.

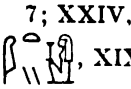
 , IX, 5, 6; XXI, 4, 4, 5, 5, 5; XXII, 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9; XXIII, 4, 5, 5, 6, 8, 9; XXIV, 1, 5, 10.

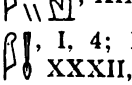
 , XXI, 6, 7, 8; XXII, 1, 2, 2, 3, 3, 9; XXIII, 10; XXIV, 2.

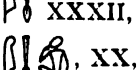
 , XX, 2, 9; XXI, 3; XXII, 1, 4, 5, 6; XXIII, 2, 3, 3, 7; XXIV, 10.

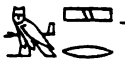
 , XIX, 10.

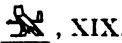
 , I, 4; XXIV, 3; XXV, 5; XXXII, 5.

 , XX, 2; XXIV, 4.

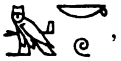
 , XXX, 7.

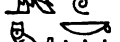
 , XXVIII, 1.

 , XIX, 7.

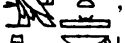
 , XIX, 2; XXVI, 3.

, XXI, 8.

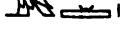
 , XIX, 2.

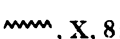
 , XXIX, 9.

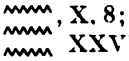
, XXIV, 6.

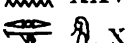
 , X, 8; XVII, 7; XVIII, 4, 9; XXVI, 10; XXVII, 1, 4, 5.

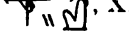
, XIV, 6.

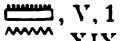
 , V, 1; VI, 5; XI, 8; XIII, 9; XIX, 8.

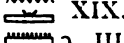
 , III, 7; IV, 4; X, 6; XI, 2; XXIII, 9; XXIV, 9, 10.

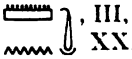
 , XXIV, 10.

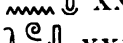
 , X, 7.

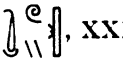
 , XIV, 6.

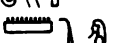
 , III, 3.

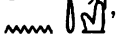
 , II, 5.

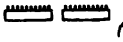
 , VI, 2; XII, 6; XXVIII, 2.

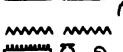
 , XXV, 4.

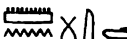
 , X, 9; XXII, 3.

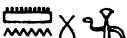
 , XXVII, 10.

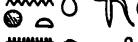
 , XXIX, 4, 8; XXX, 6, 7.

 , XXIX, 3.

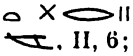
 , XXIX, 5.

 , XXX, 3.

 , XXIX, 2.

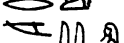
 , VIII, 3.

, II, 6; XIII, 9; XXXVII, 7.

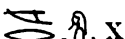
 , XIII, 2, 4; XIV, 8.

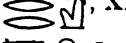
, XXV, 5.

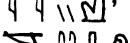
, XIV, 7; XVII, 10.

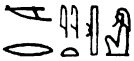
 , VI, 8.

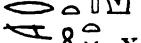
, XXI, 4.

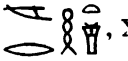
 , XXXIII, 1.

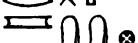
 , XXIX, 6.

 , XVI, 6; XIX, 8; XXXV, 8.

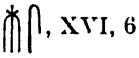
 , XV, 4.

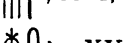
 , XVI, 6, 7; XVIII, 2, 2, 2.

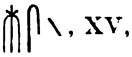
 , XVII, 6; XVIII, 9.

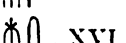
 , XXX, 7.

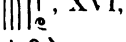
, XIX, 2.

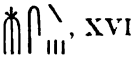
 , XIX, 1.

 , XXXIII, 6.

 , X, 9.

 , V, 5; XI, 13.

 , XV, 4.

 , XXXI, 3, 4, 5; XXXII, 3.

, III, 1.

, X, 10.

, III, 6; XII, 10.

, XIX, 3, 8.

, XIV, 6, 7; XVI, 3; XVIII, 3; XIX, 8; XXXV, 8.

, XIII, 10.

, XXVI, 4.

, XVII, 5.

, XVI, 5; XXIX, 7.

, VI, 9; XXVI, 4.

, XXXI, 3, 3; XXXIII, 3, 4.

, XXX, 8; XXXI, 5, 7.

, XXXIII, 1.

, X, 9.

, marque du passé. I, 3; III, 4, 4, 6, 6, 9; IV, 1, 9; V, 1, 4, 7, 7, 7, 8; VI, 4; VII, 6; VIII, 3, 4, 7, 7, 7, 9, 10, 10; IX, 1, 4, 4, 7; X, 1, 2, 3, 5, 10; XI, 7, 8, 9, 11; XII, 1, 2, 3, 7, 8; XIII, 1, 2, 2, 3, 4, 4, 4, 9; XIV, 8; XV, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 4, 4, 5, 7, 8, 8; XVI, 4, 7, 8, 8; XVII, 1, 8, 10; XVIII, 4, 7, 7, 8, 9, 9, 10; XX, 3, 4, 5, 5, 6, 9; XXIII, 5, 5, 5; XXIV, 2, 2, 8; XXV, 4, 5; XXVI, 4; XXVII, 10; XXVIII, 1, 1, 1, 2, 3, 6, 6, 6, 7, 8, 9, 9; XXIX, 1, 1, 7; XXX, 6, 7; XXXI, 6, 7, 8, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2, 5; XXXIII, 2, 8, 8; XXXIV, 1, 1, 1, 2, 4; XXXVI, 2, 7, 7, 7; XXXVII, 1, 5.

(*de, par*). I, 2, 3, 5, 5, 7, 8, 9; II, 2, 4, 4, 5, 5; III, 3, 5, 6, 8, 8, 9; IV, 3, 6, 7, 9, 9; V, 1, 1, 2, 3, 4, 5, 5, 6, 9, 9; VI, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 9; VII, 2, 6, 9; VIII, 4, 4, 5, 6, 6; X, 1, 6, 6; XI, 1, 2, 4, 5, 7, 8, 8, 9, 10, 10, 12, 12; XII, 1, 3, 7, 8, 10; XIII, 3, 3, 10; XIV, 10, 11, 11; XV, 1; XVI, 2, 3, 5, 5, 6, 6; XVIII, 4, 5, 7, 10; XIX, 2, 8; XXI, 6; XXII, 1, 1, 3, 4, 8; XXIII, 1, 4, 4; XXIV, 3, 4; XXV, 1, 4, 6, 8; XXVI, 2, 5, 7, 10; XXVII, 10; XXVIII, 3, 3, 4, 4, 7; XXIX, 2, 3, 4, 4, 5; XXX, 3, 5, 8, 9; XXXI, 1, 2, 2; XXXII, 4; XXXIII, 1, 1, 5, 6, 7; XXXIV, 2, 4, 5, 5, 6, 6; XXXV, 1, 1, 7; XXXVI, 1, 2, 2, 4; XXXVII, 1, 1, 3, 4, 4, 7.

 (*a*). I, 1, 4; II, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 5, 6; III, 3, 4, 5; IV, 1, 3, 3, 5, 6, 7, 8, 8, 8, 9; V, 2, 2, 6, 7, 8, 9, 9; VI, 1, 2, 2, 3, 7; VII, 2, 6, 7, 8, 9, 9; VIII, 5, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 10; IX, 1, 1, 1, 3, 3, 3, 4, 7; X, 5, 11; XI, 2, 3, 5, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 9, 13, 13; XII, 1, 3, 3, 4, 5, 5, 5, 5, 6, 8, 9, 9, 9; XIII, 4, 6, 8; XIV, 4, 7, 7, 8, 9, 11; XV, 9, 9; XVI, 4, 8; XVII, 3, 4, 5, 9, 9, 10; XVIII, 8, 10; XIX, 1, 1, 1, 6, 6; XX, 8; XXI, 1, 4, 7; XXII, 4, 6, 6, 7, 9; XXIII, 1, 2, 3, 6, 10; XXIV, 1, 3, 6, 7; XXV, 6; XXVII, 1, 2, 2, 2, 2, 5, 5, 5, 6, 7, 9; XXVIII, 4, 5, 10; XXIX, 5, 5, 7; XXX, 1, 2, 7; XXXI, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 6, 7, 7, 8; XXXIII, 4, 4, 5, 7; XXXIV, 4; XXXV, 4, 4; XXXVI, 2, 3, 3, 6; XXXVII, 2.

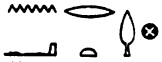
, VII, 3; IX, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 6; X, 8, 8, 9, 9, 11; XXVIII, 5.

, I, 1; V, 2; VII, 5; IX, 6; XI, 10; XII, 7; XXI, 1; XXIII, 9; XXV, 5, 6; XXVI, 10; XXVII, 4; XXVIII, 2, 2; XXXI, 1, 1; XXXVI, 7.

, V, 5; XI, 12.

, III, 2.

, XX, 7; XXIV, 9; XXXVII, 6.

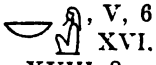
 , XX, 8.

pour *nti*, XXI, 3.

, IX, 5.

, XX, 2.

, I, 1; II, 6; IV, 9; VI, 5, 7, 7; VII, 1, 4; VIII, 10; IX, 10; X, 7, 9, 11; XI, 1, 7; XII, 9; XIII, 7, 9; XIV, 4, 5, 8; XV, 3, 5, 8; XVI, 1, 1, 1, 3, 7, 9; XVII, 2; XVIII, 1, 2, 5; XX, 4, 9; XXI, 1, 2; XXII, 8, 9; XXIII, 8; XXIV, 1, 5, 5; XXV, 3, 4, 5; XXIX, 2; XXX, 1; XXXVII, 5, 6.

 , V, 6; XI, 13; XIV, 10; XVI, 6, 6; XVII, 10; XVIII, 8.

, VI, 7.

, VI, 8; XII, 8; XIV, 5; XVI, 7; XVIII, 8.

, I, 5; II, 5, 5; VI, 5; VII, 2; XIII, 6, 11; XV, 1, 3, 4, 5, 6, 6, 7; XVI, 5; XVII, 1; XXXIII, 4.

, XXV, 3; XXIX, 6.

, XXXIV, 5.

, VI, 2; XII, 5.

, VI, 4.

, XXX, 7.

, XXIX, 2.

, IV, 9; XI, 7.

, XXIX, 5.

, XXI, 1; XXII, 1, 4.

, II, 6.

, III, 3; VII, 7; XXIII, 2.

, II, 7; VII, 9; X, 5; XIV, 6; XVIII, 7; XIX, 4, 5, 5; XXII, 7; XXVI, 3.

, IV, 1, 5; X, 7; XI, 3; XXX, 1.

, XIII, 2; XIV, 7.

, IX, 5.

, XXVIII, 1.

, XVII, 2.

, XXVI, 3.

, XXVI, 10.

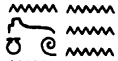
, XVII, 3.

, II, 4; XXVIII, 8, 8, 9, 10.

, XI, 7; XXXVII, 7.

, XVIII, 3, 7; XXV, 4.

, VII, 6.

 , X, 8.

, VII, 4.

, XVII, 5.

, II, 6.

, XXVIII, 6, 6.

, XXVIII, 6.

, II, 3.

, VIII, 9.

, V, 9; XII, 4.

, XVII, 7.

, IX, 8.

, XXIX, 6.

, XXXII, 8.

, VIII, 9; XVIII, 6.

, XVI, 1.

, XX, 1.

, XXV, 3.

, VIII, 2; X, 8; XXVIII, 2.

, VIII, 2.

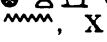
, XXVI, 8.

, I, 7, 7; II, 6; III, 7; IV, 2; VI, 2; VIII, 9; IX, 10; X, 2, 3; XII, 5; XX, 3; XXVI, 6, 6.

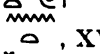
, XIX, 8; XXIV, 6.

, XXIII, 2.

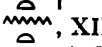
, XIII, 6; XIV, 7; XVI, 3; XVIII, 3.

 , XXIII, 5; XXIX, 8; XXXVII, 6.

, XXIV, 9.

 , XVIII, 6.

, XXIII, 5.

 , XIX, 2, 2, 2; XX, 7; XXI, 1, 2, 3; XXIV, 11; XXV, 3.

, I, 1, 7; XII, 8; XV, 3, 3; XVI, 8, 9; XXV, 7, 9; XXXIV, 3; XXXVI, 1; XXXVII, 8.

, II, 3; III, 6, 7, 9; IV, 2, 6, 6, 7; V, 4, 7, 7; VI, 4, 8; VIII, 1, 6; IX, 4, 6, 8, 9; X, 5; XI, 4, 5, 5, 11; XII, 1, 2, 7, 8, 12, 12, 12; XIII, 2, 2, 5; XVI, 3, 3; XX, 3; XXI, 2; XXIV, 11; XXV, 8; XXVI, 2; XXX, 4, 4, 5, 5; XXXV, 3.

, I, 1, 8; II, 1, 8, 8, 8, 9, 9, 9; III, 1, 1, 7; IV, 4, 6, 8; VI, 4, 5, 5, 7, 8, 8, 9, 9; VII, 2; VIII, 6; XI, 2, 5, 6; XII, 8, 10; XIII, 1, 4, 6, 11; XIV, 4; XV, 1, 5, 7; XVI, 5, 6, 7, 8; XVII, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; XVIII, 2, 8; XIX, 3; XX, 5; XXI, 4, 7, 8, 9; XXIII, 8; XXIV, 7, 8, 8, 8; XXV, 3, 5, 6, 9; XXVI, 7; XXVIII, 6, 6; XXIX, 10; XXXI, 8; XXXII, 5, 6; XXXIV, 6; XXXV, 1.

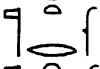
, XV, 3; XX, 7; XXIX, 8.

, V, 9.

, II, 8, 8, 9, 9; III, 1, 1.

, II, 9.

, IV, 8; XI, 7; XXI, 8; XXIV, 8.

 , XVIII, 1; XX, 6; XXV, 1, 2.

, XXVIII, 6.

, XII, 4.

, III, 1.

, X, 11; XXI, 4; XXV, 3.

, II, 2; VII, 9; VIII, 1, 3, 4, 4; X, 9; XII, 7, 7, 8, 11; XIII, 3, 3, 5; XXII, 4; XXV, 6; XXVII, 7; XXXV, 1, 1, 2, 2, 2, 2, 3, 3, 3; XXXVI, 4, 7; XXXVII, 1, 1.

, XIII, 9; XXXVII, 7.

, IV, 2; X, 2, 2, 3; XXII, 5.

, XXX, 5.

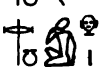
, III, 8, 9; XIX, 10; XXV, 7; XXXI, 2.

, XXIII, 7.

, XI, 2.

, IV, 3.

, I, 4, 7; II, 4; III, 6, 6; IV, 2, 6, 7; V, 7, 7; VI, 5, 6; VII, 4, 6, 7, 8; VIII, 1, 2, 2, 5, 5, 5, 9, 10; IX, 5, 6, 8, 8, 8, 9; X, 1, 3, 3, 8; XI, 5, 5, 11; XII, 2, 2, 8, 10, 12; XIII, 1, 1, 3, 3, 4, 4, 6, 8, 8, 11; XIV, 11; XVI, 1, 2, 2, 7; XVII, 1, 6; XVIII, 6, 9; XIX, 8; XX, 5, 8; XXI, 1, 2, 6; XXIII, 4, 6, 6; XXIV, 3; XXV, 3; XXVI, 1, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 7; XXVIII, 1, 2, 4, 6, 9, 9; XXIX, 1, 10; XXX, 1, 4, 4, 5, 8; XXXI, 2, 9, 10; XXXII, 4, 5, 6, 7, 8, 8; XXXIV, 7; XXXV, 5, 5; XXXVI, 6, 6; XXXVII, 2, 2.

 , IX, 7; XX, 9.

, XIX, 10.

, XXII, 7; XXIII, 2; XXIV, 1.

, XXIII, 8.

, IX, 7.

, I, 1, 2, 5, 8; II, 1, 2, 4, 7; III, 3, 5, 8; IV, 3, 6, 7, 9; V, 2, 6; VI, 3; VII, 2, 9; VIII, 5; IX, 6, 8; X, 1, 6; XI, 1, 4, 5, 8, 10; XII, 1, 7; XX, 2; XXV, 6; XXVI, 1, 7, 10; XXVII, 10; XXVIII, 7; XXIX, 2, 5; XXX, 3, 8; XXXIII, 1; XXXIII, 5, 6, 7; XXXIV, 2, 6; XXXV, 1, 7, 7; XXXVI, 1, 2, 4; XXXVII, 3.

, I, 1.

, I, 7; VII, 8; VIII, 6; X, 7; XIII, 6; XIV, 7, 8, 11; XIX, 8, 10; XX, 1; XXII, 5; XXIII, 8; XXV, 1; XXIX, 4.

, I, 3; XVII, 8; XXX, 1.

, II, 3; XIII, 2; XXIII, 1.

, XXII, 7.

, IX, 2; XXV, 2.

, X, 3.

, II, 8.

, VI, 6; VII, 6; VIII, 4, 4; XVI, 3; XVII, 6; XXVIII, 3, 3, 4, 4; XXX, 5; XXXI, 2, 2; XXXII, 4; XXXIII, 5; XXXVII, 1, 1.

, VI, 5; X, 10; XIII, 9; XIV, 10, 11, 11; XVI, 5; XVIII, 5, 7, 7, 10; XXIII, 8.

, XXIX, 4.

, I, 3; XXI, 6; XXIII, 3; XXIX, 4; XXX, 1.

, IX, 3.

, XXVIII, 5.

, XX, 6; XXIV, 1; XXVII, 1; XXXIV, 3.

, IX, 4; X, 9; XVIII, 5.

, XIII, 1.

, III, 3, 3; XIII, 11, 11, 11; XIV, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 5, 5; XVI, 1; XVII, 1, 1, 2; XIX, 4, 5; XXVI, 4.

, II, 7.

, XX, 1; XXIII, 3.

, XVIII, 6; XXI, 8, 8.

, VII, 2; XII, 10; XIV, 5.

, XIX, 9.

, XII, 6; XVIII, 2.

, VII, 6; XXV, 4.

, XII, 10; XV, 6; XXII, 6; XXIV, 3

, XII, 8.

, V, 1, 4; VII, 4; XI, 8, 11.

, I, 4; II, 2; IV, 9; V, 2, 8, 9; IX, 9; X, 5; XI, 8, 10; XII, 3, 3, 9; XIV, 8; XVI, 8; XVII, 4; XXII, 7; XXVI, 2, 7; XXXII, 5, 6; XXXV, 4.

, pronom. I, 3, 3; II, 8; V, 2, 9; VII, 4, 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 8, 9; VIII, 2, 2; IX, 1, 1, 3; XI, 9; XII, 4, 10; XIII, 7; XIV, 6, 7, 11; XX, 9; XXI, 5, 7; XXII, 1, 6, 7; XXIII, 1, 1, 4, 5, 6, 7, 8; XXIV, 3, 11, 11; XXV, 7; XXVIII, 2, 3, 3, 4, 4, 6; XXIX, 3, 3, 4, 6, 8, 8, 9; XXXI, 1, 2, 5, 6, 8; XXXII, 4, 7; XXXIII, 3, 6, 7; XXXIV, 2; XXXV, 4; XXXVI, 4, 7; XXXVII, 1.

, adjectif. I, 4; IV, 4; V, 9; VII, 6, 8; VIII, 1, 2, 10; IX, 1; XII, 3, 12; XIII, 1, 8; XIV, 11; XXI, 5, 6, 6, 8; XXII, 7; XXIII, 4; XXVI, 1; XXVII, 9; XXVIII, 3, 3, 4, 4; XXIX, 3, 4, 4, 7, 8; XXX, 5, 5, 6; XXXI, 2, 2, 2; XXXII, 4; XXXIV, 5; XXXVI, 6; XXXVII, 1, 1, 2.

, XXVIII, 7, 8, 9, 9.

, XIV, 9.

, II, 5.

, X, 2; XXII, 5.

, V, 9; X, 11; XII, 3; XIII, 10; XVI, 2; XXIV, 8.

, XI, 1.

, XXI, 5; XXIII, 4.

, XV, 1.

, IV, 6; XI. 5.

, X, 3.

, XIV, 8; XXIX, 1.

, XIV, 10.

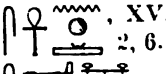
. XXIX, 1.

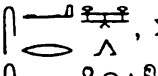
, XXV, 4.

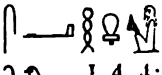
, XXII, 3.

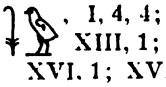
, XXXV, 3.

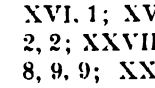
, X, 2.

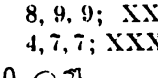
 , XV, 2; XVI, 8; XXI, 2, 6.

 , XII. 1; XIV, 10.

 , IX. 5.

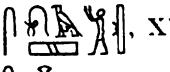
 , I, 4, 4; XI, 1; XII, 7, 8; XIII, 1; XIV, 3; XV, 2, 2; XVI, 1; XVIII, 6, 9, 10; XIX, 2, 2; XXVII, 3, 6; XXVIII, 7, 8, 9, 9; XXIX, 9; XXXII, 2, 4, 7, 7; XXXIV, 1, 1; XXXV, 8.

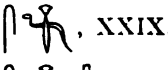
 , IX. 8.

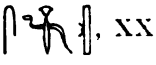
 , VI, 9.

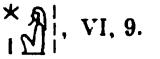
, XVII, 3; XIX, 7.

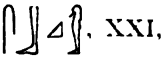
, XXIX, 7.

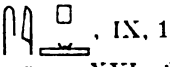
 , XXIV, 3, 4, 8.

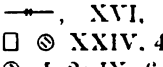
 , XXXI, 1.

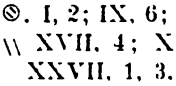
 , IV, 3, 7; V, 2; XI, 2, 6, 9; XXVII. 3. 6; XXXII, 5.

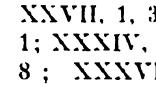
 , VI, 9.

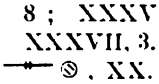
 , XXI, 8.

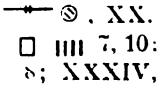
 , IX, 1; XXXII, 2.

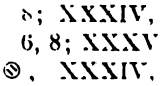
 , XVI, 3, 9; XVIII, 1; XXIV. 4.

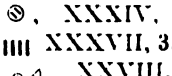
 . I, 2; IX, 6; XII. 11; XIV, 8; XVII, 4; XX, 1; XXVI, 8; XXVII, 1, 3, 5, 8, 9; XXXIII, 1; XXXIV, 2, 3; XXXV, 1, 5, 8; XXXVI, 1, 2, 3, 4, 5; XXXVII, 3.

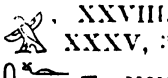
 , XX, 2; XXVII, 1, 3, 4, 7, 10; XXX, 8; XXXII, 8; XXXIV, 2, 6; XXXV, 1, 6, 8; XXXVI, 2.

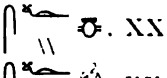
 , XXXIV, 3; XXXVI, 4; XXXVII, 3.

 , XXVIII, 9; XXXIV, 7; XXXV, 3, 7.

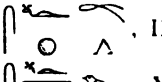
 . XXXI, 6.

 , XX, 6; XXV, 4.

 , III. 4. 8. 9, 9.

 , XXX, 6.

. IX. 1; XVII, 9; XX. 5.

 . XX. 6.

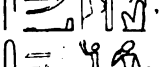
. VI. 3; XII, 6; XXIV. 1.

. XV, 4; XVII, 5.

, XIV, 7.

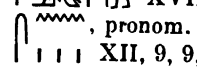
, XXXVII, 6.

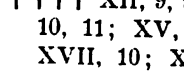
. XXXIV, 2, 3, 4, 5 5; XXXVI, 1, 1.

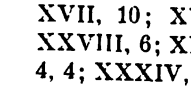
 . XIII, 7; XVI, 5; XXVII, 2, 6.

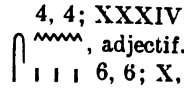
, XXIX, 3, 8.

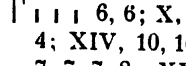
, XIII, 10; XVI, 2; XVII, 8.

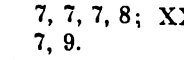
 , pronom. VII, 2; X, 8, 9; XII, 9, 9, 11, 11; XIV, 9, 10, 11; XV, 6, 6; XVI, 1, 4; XVII, 10; XVIII, 6; XX, 9; XXVIII, 6; XXX, 7; XXXIII, 4, 4; XXXIV, 7.

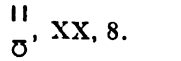
 , adjectif. I, 5; IV, 5; VI, 6, 6; X, 5; XI, 2, 3; XIII, 4; XIV, 10, 10, 10, 11; XV, 2, 7, 7, 7, 8; XXI, 1; XXV, 3, 7, 9.

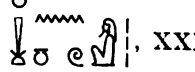
 , XX, 8.

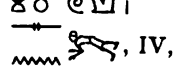
 , XXXIV, 7.

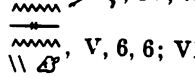
 , IV, 7.

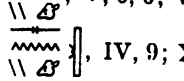
 , V, 6, 6; VI, 2; XII, 1, 1.

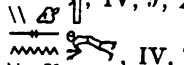
 , IV, 9; XI, 7.

 , IV, 7; XII, 5.

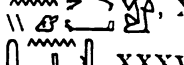
 , XI, 5.

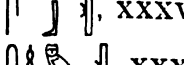
 , XXXVII, 5.

 , XXXI. 2; XXXIII, 3.

 , IX, 4.

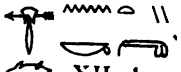
, XX, 7.

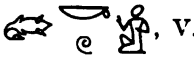
 , XII, 4.

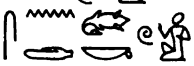
 , XII, 9.

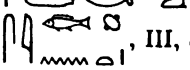
, V, 1, 4.

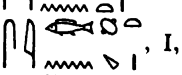
, XXIX, 9.

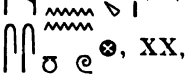
 , VI, 1; XI, 12; XIV, 4.

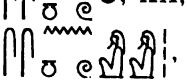
 , V, 1.

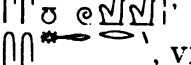
 , XI, 9.

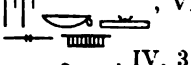
 , III, 5.

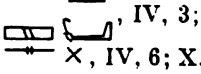
 , I, 9; III, 5.

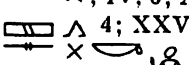
 , XX, 6.

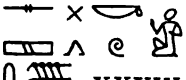
 , XX, 7.

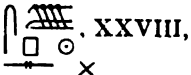
 , VIII, 2.

 , IV, 3; IX, 3; XI, 2.

 , IV, 6; X, 2; XI, 5; XX, 4; XXVI, 8, 9.

 , XXVI, 9.

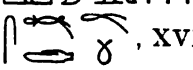
 , XXVIII, 1; XXX, 7.

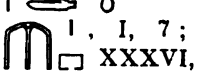
 , VI, 9.

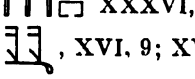
, XXX, 6.

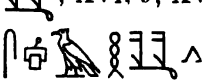
, XIV, 3.

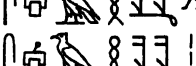
, XVII, 2.

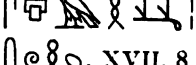
 , I, 7; XXXIV, 3; XXXVI, 1.

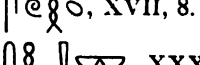
 , XVI, 9; XVIII, 6.

 , VIII, 10.

 , XV, 3.

 , XVII, 8.

 , XXXI, 4.

 , VII, 2; XIX, 5.

, XIX, 9.

, IX, 5; XIV, 7; XVII, 10.

, XXIII, 6.

, I, 6, 8.

, XXV, 8.

, X, 7; XVIII, 3; XX, 5; XXIV, 2; XXV, 2, 4; XXX, 6.

, I, 2.

, XXXIII, 3.

, XIII, 5.

, VI, 9; XV, 1.

, I, 3.

, IX, 7; XVII, 7; XVIII, 1; XXV, 3.

, VI, 5; X, 10; XIII, 11; XV, 4, 4; XVI, 7; XVII, 5; XXIX, 10; XXXIII, 3.

, IX, 6.

, IX, 8.

, VIII, 7.

, XXIV, 6.

, XIII, 7; XXXI, 2.

, II, 6; IX, 10; XXXII, 4.

, X, 3.

, XVII, 3.

, XIV, 9.

, XIII, 3.

, VII, 8.

, IX, 1, 2.

, XXVI, 2.

, XXIII, 9.

, XXIII, 5.

, VI, 7.

, III, 8, 9; VII, 4; XV, 1; XXIII, 2; XXIV, 11; XXIX, 3, 5, 7, 7; XXX, 3.

, XXXII, 1; XXXIII. 3.

, V, 5; XI, 13; XII, 9, 9; XVI, 8, 8, 8; XVIII, 6, 6; XXI, 1.

, I, 3; III, 8, 9; XXXI, 6; XXXII, 5.

, XI, 1.

, VII, 3; VIII, 4; XII, 9; XXVII, 1, 5, 9; XXVIII, 5, 10; XXIX, 5; XXX, 2; XXXI, 6, 7, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2; XXXIV, 4; XXXV, 4; XXXVI, 2, 6; XXXVII, 2.

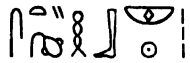
, I, 2.

, III, 8.

, VII, 8; VIII, 1, 1, 1, 2, 5, 5; XII, 8, 11, 11, 12; XIII, 1, 2, 5, 6, 8, 8; XXI, 6; XXV, 7, 8; XXVI, 1, 1, 1; XXVII, 9, 9; XXXI, 2, 2; XXXV, 5, 5; XXXVI, 6, 6; XXXVII, 2, 2.

, XIII, 5, 6.

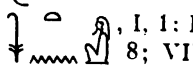
, XXXI, 4.

 , VII, 2.

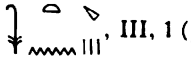
, VII, 1.

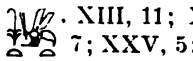
, XXVI, 4; XXXIII, 4.

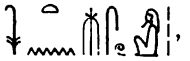
(?), XXIV, 6.

 , I, 1; IV, 2, 6; VI, 5, 8; VII, 2, 8; VIII, 8; XI, 5; XVII, 2; XXIV, 7.

, III, 2.

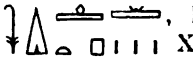
 , III, 1 (pour).

 , XIII, 11; XVI, 6; XXIV, 7; XXV, 5; XXXVII, 5.

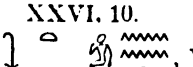
 , III, 2.

, VI, 3.

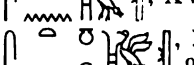
, I, 8.

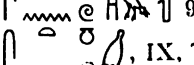
 , I, 5; II, 1, 7; XXVI, 7.

, III, 8; IX, 10; XII, 6; XXVI, 10.

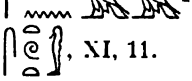
 , VI, 2; XII, 6.

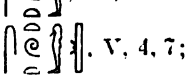
, XVI, 9.

 , XV, 3, 3; XVI, 9; XX, 8.

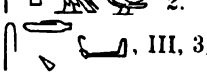
 , IX, 7.

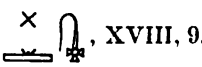
, IX, 2.

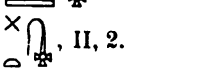
 , XI, 11.

 , V, 4, 7; XII, 2.

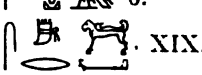
, V, 7; IX, 10; XII, 2.

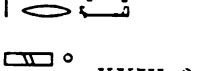
 , III, 3, 4, 5, 5.

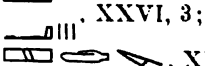
 , XVIII, 9.

 , II, 2.

, XXIX, 5; XXXIII, 6.

 , XIX, 7.

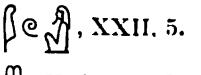
 , XXVI, 3; XXXIII, 7.

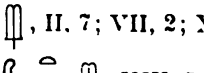
 , XI, 10; XVII, 4; XXIV, 4.

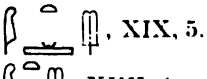
, V, 2.

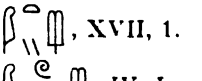
, XXXIII, 4.

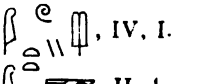
, XXII, 5.

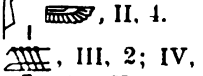
 , II, 7; VII, 2; XVIII, 4.

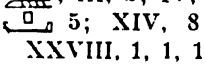
 , XIX, 5.

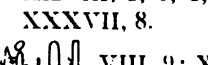
 , XVII, 1.

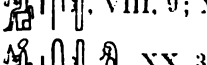
 , IV, 1.

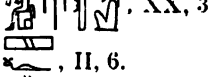
 , II, 4.

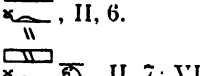
 , III, 2; IV, 1; XIII, 2, 4, 5; XIV, 8; XXVII, 10; XXVIII, 1, 1, 1, 2; XXX, 3; XXXVII, 8.

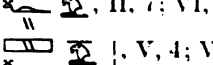
 , VIII, 9; XX, 6.

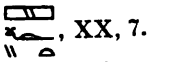
 , XX, 3.

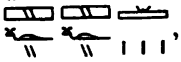
 , II, 6.

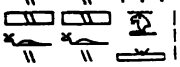
 , II, 7; VI, 7.

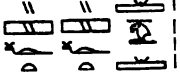
 , V, 4; VIII, 6; X, 10; XI, 11; XII, 9.

 , XXIX, 10.

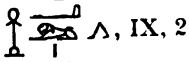
 , XX, 7.

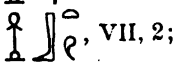
 , XII, 4; XIV, 5.

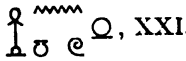
 , V, 1; VI, 1.

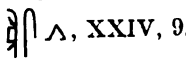
 , XI, 9.

, XXII, 2, 2.

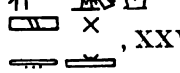
 , IX, 2.

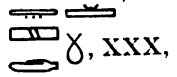
 , VII, 2; XXI, 7.

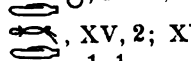
 , XXI, 1; XXII, 8.

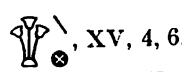
 , XXIV, 9.

, XXXIV, 6.

 , XXV, 2.

 , XXX, 4.

 , XV, 2; XVI, 7; XXXIV, 1, 1.

 , XV, 4, 6.

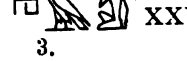
, II, 6; XV, 1; XXVII, 1; XXXIV, 3.

, XXVII, 4.

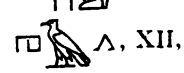
, XX, 1.

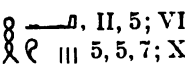
, IV, 2, 5; X, 5; XI, 4.

, VII, 3; XXVII, 10; XXVIII, 10; XXXII, 3.

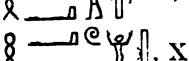
 , XIX, 6.

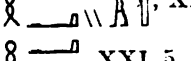
, XII, 8.

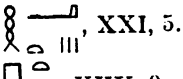
 , XVIII, 8.

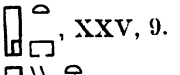
 , II, 5; VI, 1, 1; X, 9; XII, 5, 5, 7; XXII, 1, 3; XXIII, 3.

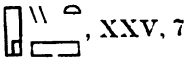
, VI, 7.

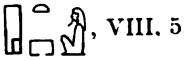
 , XIV, 9.

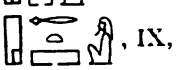
 , XXI, 5.

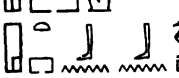
 , XXV, 9.

 , XXV, 7.

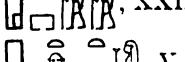
 , VIII, 5.

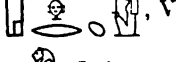
 , IX, 4; X, 8.

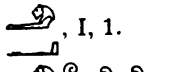
 , X, 7.

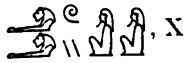
 , XXIX, 1.

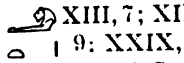
, V, 2; XI, 9.

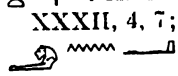
 , I, 1.

 , X, 9.

 , XIII, 7; XIX, 1; XXIII, 4, 4, 9; XXIX, 9; XXXI, 9, 10; XXXII, 4, 7; XXXIII, 2, 2.

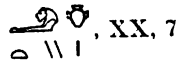
 , XXXI, 9.

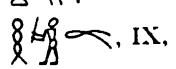
 , XXXI, 10.

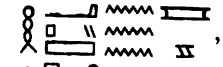
 , XX, 7.

, IX, 7.

, XIV, 8.

 , X, 5; XXII, 3.

 , IV, 2, 5; XI, 4.

 , XXX, 6.

, IV, 7; V, 2; XI, 6, 9.

, particule. IV, 2.

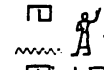
, particule. X, 2.

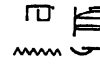
, verbe. VI, 6.

, IX, 9.

, XI, 1.

, XXXIV, 6; XXXV, 1; XXXVI, 2.

 , XIX, 6; XX, 2.

 , XXVI, 7.

, XXIII, 1.

, I, 7.

, XXIV, 9; XXX, 1.

, XXXVII, 5.

, II, 8.

, II, 1; X, 8; XVIII, 6; XXI, 3; XXIV, 1, 2, 11.

, VI, 7; XX, 6; XXV, 1.

, XXXIII, 2.

, XXXIII, 2.

, XXI, 7.

, XXVI, 3.

, X, 9; XX, 2; XXIII, 2, 10; XXX, 9; XXXIII, 1, 5, 6.

, I, 1, 1; V, 5; XI, 13; XVIII, 1; XXI, 1; XXIV, 1, 5; XXV, 3.

, I, 2.

, V, 2, 5; VII, 7; VIII, 8; IX, 2, 6; XI, 10, 12; XVI, 4; XXVI, 3; XXXV, 8.

, II, 6.

, I, 4, 6, 6; II, 2; III, 5; V, 9; IX, 1, 8; XII, 3; XVI, 8; XVIII, 3; XIX, 4; XXIV, 7; XXVI, 5; XXVIII, 2, 8; XXXIII, 2, 8, 8; XXXIV, 4, 6; XXXV, 2, 6; XXXVI, 7. (Voir aussi *ârit Hor* et *nibouï*.)

, préposition. I, 4, 4, 6, 6, 8; II, 2; III, 6, 7, 7, 9; IV, 4, 6, 9; V, 1, 1, 2, 4, 8, 9; VI, 3, 5, 8; VII, 4, 5, 6, 7, 9; VIII, 10; IX, 1; X, 2, 4, 4, 6, 6, 11; XI, 2, 3, 3, 8, 8, 8, 10, 11; XII, 3, 3, 6, 8, 11; XVII, 7; XVIII, 5; XIX, 6; XX, 9; XXI, 1, 7; XXIII, 1; XXIV, 6, 9, 10; XXV, 7, 8; XXVI, 1, 2, 5, 5, 7; XXVIII, 8, 8, 9, 10; XXX, 4, 6, 7; XXXIV, 2; XXXV, 7.

, VI, 5; XX, 7.

, III, 9.

, substantif. V, 6, 6; VI, 7; XI, 4; XII, 1, 1, 2; XXV, 5; XXVIII, 3, 3, 3.

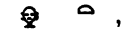
, XXV, 8.

, VII, 9; X, 1; XIX, 3, 5; XXII, 7; XXIII, 3; XXIV, 1; XXXIII, 6; XXXV, 4.

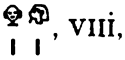
, II, 6.

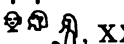
, V, 7; XII, 2; XIV, 10, 11; XV, 9; XVII, 8; XXV, 5; XXVII, 8; XXXVI, 5; XXXVII, 4.

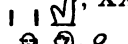
, VII, 1.

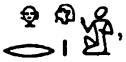
 , XVIII, 4; XIX, 9; XX, 4; XXV, 2.

, VIII, 2; X, 1; XX, 4.

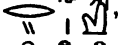
 , XXI, 5.

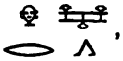
 , XVII, 7.

 , XXV, 1.

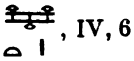
 , XVII, 8.

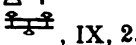
, IV, 6; VI, 3; IX, 1; XI, 5.

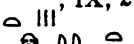
 , IX, 2.

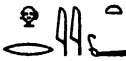
 , X, 10.

, VIII, 6.

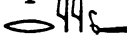
 , XXX, 9; XXXI, 1.

 , V, 6; XI, 13.

 , XVI, 8.

 , XXXVI, 7.

, VII, 5; XXXV, 4.

 , XI, 6.

, IV, 7.

, VIII, 10.

, XXIV, 4.

, VI, 3; XII, 6; XVIII, 2; XIX, 3; XX, 4; XXIII, 6; XXV, 1.

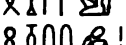
, XVIII, 9; XXIV, 8.

, XXIX, 6.

, XXII, 4.

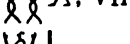
, XXIV, 6.

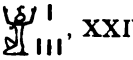
, XXX, 1.

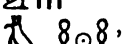
 , XXXI, 5.

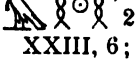
, XXXI, 5.

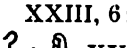
, XIII, 6.

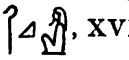
 , III, 3; V, 9; VII, 9; IX, 6; XVI, 2.

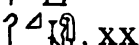
 , XIV, 5.

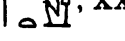
 , VI, 8; VII, 7; IX, 9; XII, 4; XIII, 4; XIV, 6; XV, 8; XVII, 6, 10; XXI, 4, 5; XXII, 6; XXIV, 1, 3, 5; XXXII, 7; XXXVII, 8, 8.

 , XIII, 11; XIV, 1, 1, 2, 3, 4, 5; XVII, 1; XX, 9; XXIII, 8.

 , VII, 4; XIV, 9.

 , XIV, 6.

 , I, 2, 3; II, 8; III, 3; XIII. 11; XIV, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 5, 5, 6; XVI, 2, 2; XVII, 1, 2.

 , XIX, 7.

, VII, 5; XXVIII, 2, 5.

, III, 2; IV, 1.

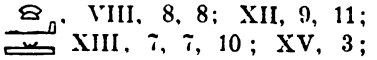
, XXIV, 9.

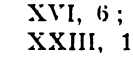
, XVI, 4.

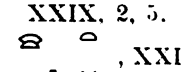
, VII, 5.

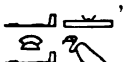
, X, 11.

, X, 11.

 , VIII, 8, 8; XII, 9, 11; XIII, 7, 7, 10; XV, 3; XVI, 6; XIX, 10; XX, 4; XXIII, 1, 4, 8; XXVIII, 2; XXIX, 2, 5.

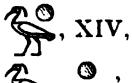
 , XXIX, 9.

 , II, 3.

 , XXII, 8.

, XIV, 11.

, XV, 7; XX, 6; XXVI, 1.

 , XXX, 6

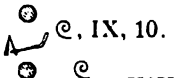
, I, 2.

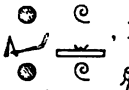
, XXXIII, 4.

, XXV, 2.

, IX, 10.

, XIX, 2.

 , XIX, 2.

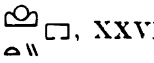
 , XXIX, 9.

, VI, 9; VII, 8.

, XIV, 8.

, XXVI, 1.

, I, 3; XIV, 3.

 , XX, 4.

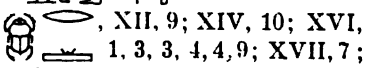
, XVII, 7; XIX, 10.

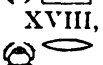
, XVII, 4.

, XII, 10.

, XVI, 4.

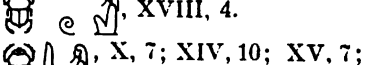
, XVII, 5.

 , XII, 9; XIV, 10; XVI, 1, 3, 3, 4, 4, 9; XVII, 7; XVIII, 1, 3, 6.

 , XXI, 1.

, XIX, 3; XX, 1.

, XVIII, 4.

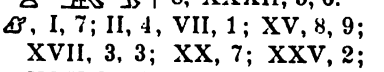
 , X, 7; XIV, 10; XV, 7; XVI, 6; XIX, 4.

, XXIII, 7.

, VI, 9; XVIII, 9; XXV, 4.

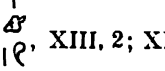
, I, 4; V, 5; IX, 7; XI, 12; XXIX, 2.

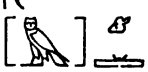
, XXIII, 9; XXX, 8, XXXII, 5, 6.

 , I, 7; II, 4, VII, 1; XV, 8, 9; XVII, 3, 3; XX, 7; XXV, 2; XXXII, 6; XXXIV, 3; XXXVI, 1; XXXVII, 6.

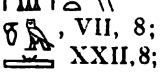
, XXII, 4.

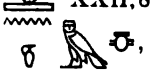
, XIII, 2; XXI, 2.

 , XXIX, 9.

 , XXXII, 7.

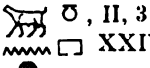
, VII, 8; XX, 4; XXI, 5; XXII, 8; XXIII, 3; XXXI, 7.

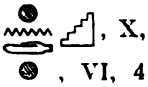
 , XXXI, 7.

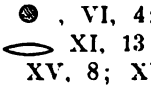
 , XII, 11; XIII, 5.

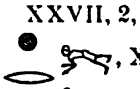
, XII, 12; XIX, 8, XXII, 4.

, VII, 8.

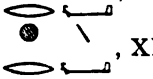
 , II, 3; XIV, 8; XVII, 8; XXIV, 5, 10.

 , X, 1.

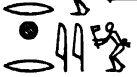
 , VI, 4; VIII, 9; IX, 4; XI, 13; XIII, 6, 9, 10; XV, 8; XVI, 2; XVII, 10; XVIII, 3; XX, 3; XXIV, 5; XXVII, 2, 6; XXXVII, 5.

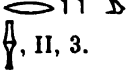
 , XI, 12; XIX, 9.

, V, 2, 5; XI, 9.

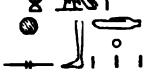
 , XXIV, 4.

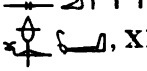
, V, 5.

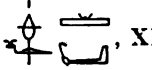
 , V, 5, 5; XI, 12, 13.

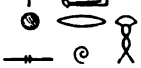
 , II, 3.

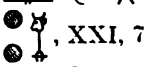
, XXXIV, 2.

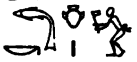
 , XVIII, 4.

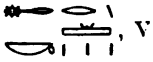
 , XXII, 9.

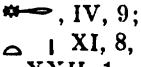
 , XXIX, 3; XXX, 2, 9.

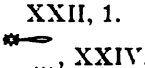
 , XVIII, 5.

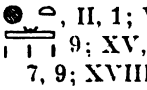
 , XXI, 7; XXVI, 3.

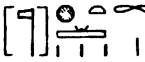
 , XXIV, 4.

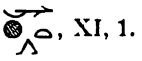
 , VI, 7.

 , IV, 9; V, 1, 2, 4, 8; VI, 1; XI, 8, 8, 10, 12; XII, 3, 4; XXII, 1.

 , XXIV, 2.

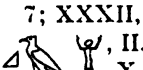
 , II, 1; VI, 5; X, 11; XIII, 9; XV, 5, 8; XVI, 1, 1, 3, 7, 9; XVIII, 2.

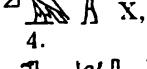
 , I, 1.

 , XI, 1.

, VI, 1; IX, 5; X, 1; XII, 5; XV, 6.

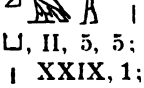
, I, 6; VI, 2; XII, 5; XXV, 7; XXXII, 5.

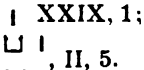
 , II, 7; IV, 4, 5; VII, 1; X, 4, 4; XVI, 9; XVIII, 4.

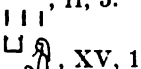
 , VIII, 6; XI, 3, 3; XIII, 1, 2, 3, 7; XIV, 8, 8; XVII, 7.

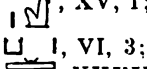
, XVII, 5.

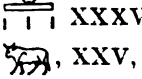
, II, 5, 5; XV, 7; XVI, 5, 8; XXIX, 1; XXXV, 3.

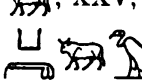
 , II, 5.

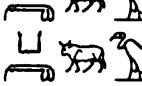
 , XV, 1; XXIII, 3.

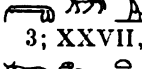
 , VI, 3; XII, 6; XV, 1, 2; XXXVII, 8 (?).

 , XXV, 1.

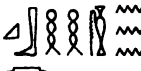
 , XXXVI, 5.

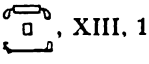
 , VII, 1; XVII, 3; XXVII, 8; XXXVII, 4.

 , XV, 9.

 , III, 6.

, XIII, 1.

 , XII, 7.

 , VIII, 10; XXXIII, 8, 8.

, II, 4.

, XV, 4, 5; XVII, 3.

, XXVIII, 4.

, X, 10.

, XVI, 6; XXV, 6, 9.

, XXVIII, 4.

, III, 8.

, III, 4.

, VIII, 7; XVII, 1; XXI, 3; XXV, 5.

, VII, 5.

, X, 10; XXIII, 5; XXIV, 5.

, XX, 5.

, XXIV, 2.

, VII, 7; XXVII, 2, 2, 6, 6; XXXV, 3.

, XIV, 2; XV, 1, 1.

, XXV, 7, 9.

, VIII, 6.

, XX, 1.

, XVIII, 10.

, IX, 3; X, 10; XXXII, 1; XXXIII, 3.

, XVII, 7; XX, 3; XXI, 8; XXII, 2, 2, 5, 7; XXXI, 6; XXXIII, 3.

, XX, 8.

, I, 1.

, VII, 6.

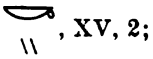
, IX, 2.

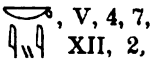
, pronom. I, 6, 6, 7; II, 1; III, 4, 5; IV, 1, 1, 5; V, 4, 5, 5, 7, 8; VI, 2, 2, 4, 6; VII, 4, 9; VIII, 1, 2, 2, 5, 5, 5, 7, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 9; IX, 1, 3, 3, 4, 7, 7; X, 5, 8, 11; XI, 1, 1, 4, 13, 13; XII, 1, 3, 5, 5, 9, 9, 9, 10, 11, 12; XIII, 1, 1, 3, 3, 4, 4, 6, 8, 8, 9, 11; XIV, 1, 2, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 7, 8, 8, 9, 9, 10, 11, 11; XV, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 4, 4, 7, 8, 8, 8, 9, 9; XVI, 1, 2, 3, 4, 4, 5, 7, 8, 8, 8; XVII, 1, 1, 3, 5, 6, 10, 10, 10; XVIII, 2, 3, 5, 6, 6, 7, 7, 10; XIX, 2, 5, 6, 6, 8, 9; XX, 3, 9, 9; XXI, 1, 3, 4, 4, 4, 4, 5, 6, 6, 7, 8, 8; XXII, 2, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 7, 8, 8, 8, 9; XXIII, 1, 2, 3, 3, 5, 6, 6, 9, 10; XXIV, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 5, 6, 6, 11; XXV, 4, 5; XXVI, 3, 4, 4, 5; XXVII, 1, 2, 2, 2, 2, 3, 5, 5, 5, 6, 6, 9, 9, 9, 10; XXVIII, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 5, 6, 10; XXIX, 1, 5; XXX, 1, 1, 2, 2; XXXI, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 9, 10, 10; XXXII, 1, 1, 2, 2, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 6, 6, 7, 7, 7, 7; XXXIII, 5, 7, 7, 8, 8; XXXIV, 1, 1, 1, 3, 4, 7; XXXV, 4, 4, 4, 5, 5; XXXVI, 1, 2, 3, 3, 6, 6, 6; XXXVII, 2, 2, 2, 5.

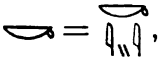
, adjectif. I, 6, 9; III, 4, 7; IV, 1, 1, 1, 5; V, 1, 1, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 5, 7, 7, 8, 8; VI, 1, 1, 1, 1, 5, 5, 6; VII, 4, 9, 9, 9; VIII, 3, 3, 3, 4, 4, 7, 9; IX,

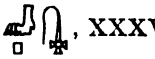
7, 7, 7, 7; X, 1, 9, 9, 10, 10, 10, 10, 10, 11, 11; XI, 8, 8, 9, 10, 11, 11, 12, 12, 12, 12, 13; XII, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 5, 9, 10, 10, 11, 11; XIII, 4, 5, 5, 7, 7, 8, 9, 10, 10; XIV, 7, 10, 11, 11, 11; XV, 1, 1, 3, 3, 5, 5, 6; XVI, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 8, 9; XVII, 1, 6; XVIII, 1, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 7; XIX, 3, 8, 8, 9, 9, 9, 10, 10, 10; XX, 1, 3, 3, 9; XXI, 2, 2, 2, 3, 5, 5, 5, 5, 7, 7, 8; XXII, 1, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 7, 8; XXIII, 1, 1, 3, 3, 3, 3, 4, 6, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 9; XXIV, 5, 8, 9, 9, 10, 11; XXV, 1; XXVI, 2, 2, 2, 4, 5, 5; XXVII, 2, 2, 2, 2, 2, 5, 6, 6, 6, 6; XXVIII, 1, 1, 2, 3, 4, 4; XXIX, 1, 2; XXX, 1, 2; XXXI, 5, 9, 10; XXXII, 4, 4, 6, 7, 7; XXXIII, 6, 8, 8; XXXIV, 1, 3, 5, 6, 6, 7, 7; XXXV, 1, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 4, 6, 6, 7, 7; XXXVI, 1, 3; XXXVII, 8.

, XII, 11.

 , XV, 2; XXII, 9.

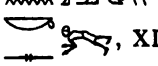
 , V, 4, 7, 8; VI, 1, 6; XI, 11; XII, 2, 2, 4, 11; XVI, 1; XVIII, 1; XIX, 3; XXI, 2; XXIV, 11.

 , II, 7; IX, 8.

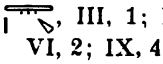
 , XXXVII, 3.

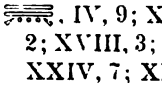
, V, 3; XI, 11.

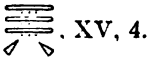
, XIX, 7.

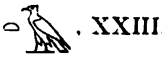
 , XIV, 4.

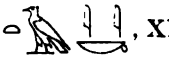
, XXIX, 8.

 , III, 1; IV, 3, 7; V, 6, 6; VI, 2; IX, 4; XI, 2, 5; XII, 1, 1, 5, 8, 11; XIII, 10, 10; XVI, 2, 2, 6; XVII, 3; XVIII, 3, 9; XIX, 7; XX, 1; XXII, 7; XXIV, 1, 1, 8; XXVIII, 8, 8, 9, 9; XXIX, 3; XXX, 2; XXXII, 6.

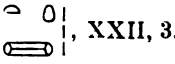
 , IV, 9; X, 7; XI, 1, 7; XIV, 2; XVIII, 3; XXII, 2; XXIII, 2; XXIV, 7; XXV, 2, 4; XXX, 1.

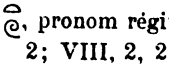
 , XV, 4.

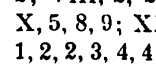
 , XXIII, 5.

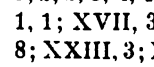
 , XXII, 6.

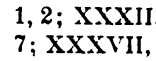
, XXX, 4.

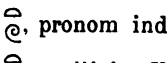
 , XXII, 3.

 , pronom régime. IV, 2, 6; VII, 2; VIII, 2, 2 (*out*), 3, 4; IX, 8; X, 5, 8, 9; XI, 4; XII, 11; XIII, 1, 2, 2, 3, 4, 4; XIV, 10, 11; XV, 1, 1; XVII, 3, 4, 10, 10; XIX, 7, 8; XXIII, 3; XXVIII, 4; XXXI, 1, 2; XXXII, 2; XXXVI, 7, 7, 7; XXXVII, 1.

 , pronom indéfini. XXXVII, 6.

 , auxiliaire. XVI, 8; XXXVII, 6.

 , suffixe de substantif. II, 1; X, 10; XXIX, 10.

 , suffixe de verbe. I, 2, 2, 3 (*out*); III, 7 (*out*); IV, 2, 4, 5, 6; V, 1, 1, 4; VI, 5; IX, 9 (*out*); X, 5, 6, 11; XI, 2, 5, 8, 8, 11; XII, 8, 11; XIII, 2, 5, 5, 6, 7, 7, 11, 11; XIV, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 3, 3, 4, 5, 5, 5, 8, 10; XV, 3, 4, 4; XVI, 1, 1, 7, 7, 7, 9; XVII, 1, 1; XIX, 6, 8, 8, 10; XX, 8, 9; XXI, 3; XXII, 9; XXIII, 6, 6, 7, 8, 9, 9; XXIV,

3, 5, 9, 10; XXVI, 4; XXIX, 1, 10, 10; XXX, 1 (*out*), 2.

, IX, 1; XIV, 6; XXVIII, 2.

, XXXI, 8.

, XXXI, 8.

, XXVIII, 4.

, XXVIII, 7.

, XII, 7; XXVIII, 5, 8, 9, 9; XXIX, 2, 5; XXX, 3.

, XXVIII, 7.

, VI, 5; XIV, 6; XV, 5, 6; XVII, 6; XVIII, 4; XIX, 4, 6; XXVII, 2, 2, 6, 6; XXXI, 5; XXXV, 3.

, XIII, 7; XXII, 2; XXIII, 1, 6; XXIV, 9, 10.

, XVI, 3, 9; XVIII, 1.

, XXXII, 6.

, I, 3.

, X, 2, 2.

, verbe. II, 6; XIV, 11; XX, 3.

, XIX, 6; XX, 8; XXII, 9; XXIV, 3.

, XVII, 4.

, conjonction. X, 4; XX, 8; XXV, 3; XXVI, 3; XXXV, 3.

, XXV, 3 (, XXX, 2).

, VIII, 7; XIV, 11; XVII, 6; XIX, 4; XXII, 5; XXV, 5, 6.

, XVIII, 5.

, V, 9; IX, 3; XII, 4; XXIX, 4, 8; XXXIII, 1.

, pronom. II, 4; III, 3, 3, 3; IV, 8, 8, 9; XI, 6, 7, 7; XXV, 7, 8, 9; XXVI, 1, 1.

, adjectif. II, 5; III, 3, 3, 3; IV, 8, 8, 9; XI, 6, 7, 7; XVIII, 8; XXV, 7, 8, 9.

, VIII, 10.

, XVII, 6.

, XIV, 11.

, VII, 7; XIII, 8.

, XI, 5; XII, 3.

, II, 4; IV, 6, 9; XXIII, 5; XXXIV, 6, 6, 7; XXXV, 2, 2, 3, 6, 7, 7.

, I, 4; X, 10; XV, 4; XVI, 7; XXXI, 9, 10; XXXII, 5.

, VI, 5; XIII, 9; XV, 4, 5; XVI, 3; XXXIV, 5.

, XIII, 10; XV, 2, 6, 6, 7; XVI, 2, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 8.

, XXXVII, 7.

, XXVIII, 8, 8, 9, 10.

, VII, 9; XI, 9, 13; XIV, 11; XV, 8; XVII, 6; XVIII, 10; XXVII, 7; XXXII, 4; XXXIII, 2.

, II, 5; III, 6; X, 8; XXV, 7, 8, 9; XXIX, 9; XXXIII, 3, 3.

, VI, 2; XII, 6; XXI, 1, 6.

, XV, 2; XXVI, 5.

, I, 6.

, IX, 10; XVI, 1; XVIII, 5.

, XVIII, 5; XXIII, 1.

, V, 6; VI, 3, 6; VII, 2; XI, 13; XIII, 9; XVII, 4; XVIII, 1; XIX, 3; XXI, 1.

, XXIII, 3.

, XXV, 3.

, XIX, 4, 6; XX, 4.

, XVII, 8; XXIV, 2.

, XVII, 9.

, XXXVI, 1.

, XXXIV, 3, 3, 4; XXXVI, 1.

, XXXVI, 2.

, XXX, 4.

, XXVIII, 3.

, XXVIII, 3.

, X, 7.

, V, 3; XI, 10.

, I, 4; III, 6; VI, 3; XII, 6; XXIII, 8; XXVI, 9.

, XXVII, 5.

, XIX, 1.

, XXIV, 9.

, XXVII, 4.

, III, 9.

, I, 6, 6; II, 6; V, 9, 9; VIII, 9; X, 8; XII, 3, 4; XX, 3; XXI, 5; XXIII, 2; XXIV, 5; XXVI, 3, 5, 9; XXVII, 3, 6, 6; XXVIII, 9; XXXIV, 5, 6; XXXV, 2, 7.

, I, 3.

, V, 4; XI, 12.

(?), XX, 5,

, XII, 12.

, II, 6.

, XXXIV, 7.

, I, 9.

, VI, 4; XXIV, 7.

, I, 5.

, XXX, 5.

, XIX, 4-5.

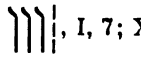
, XIX, 9.

, XXIII, 10.

, X, 8.

, III, 8, 9.

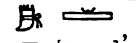
, XXVI, 5.

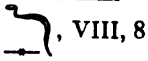
 , I, 7; XV, 3; XVI, 9.

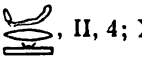
, XV, 7.

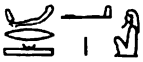
, VII, 4; XIV, 9.

, XVIII, 9.

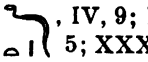
 , XVI, 6; XXX, 2.

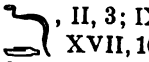
 , VIII, 8; XIV, 3.

 , II, 4; X, 10.

 , VI, 4.

, VII, 4; XVI, 1; XIX, 3; XXIV, 11; XXXVII, 6.

 , IV, 9; XI, 7; XII, 7; XX, 5; XXXI, 1, 1; XXXIII, 3; XXXVI, 7.

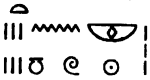
 , II, 3; IX, 9; XI, 2; XV, 9; XVII, 10; XIX, 6; XXIV, 3.

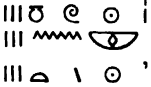
, VI, 8.

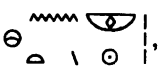
, I, 2, 6, 8; II, 2, 4; III, 4, 8; IV, 3, 6, 7, 9; V, 3, 6; VI, 4, 6; VII, 3, 6, 9; VIII, 5; IX, 6; X, 1, 6; XI, 1, 4, 8, 10; XII, 1, 7; XIII, 9; XVIII, 1; XIX, 4; XX, 2; XXVI, 1, 8, 10; XXVII, 4, 8, 11; XXVIII, 7; XXIX, 2, 5; XXX, 3, 9; XXXIII, 1, 5, 6, 7; XXXIV, 3, 6; XXXV, 1, 6; XXXVI, 1, 3, 4; XXXVII, 3, 7.

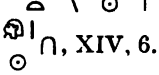
CHIFFRES ET JOURS DE FÊTES

. XXVI, 10; XXVII, 4.

 , X, 7.

 , XXXII, 8.

 , XXXII, 8.

 , XIV, 6.

, XXXII, 8.

INDEX ANALYTIQUE SOMMAIRE

(Les chiffres renvoient aux pages du livre)

Adoration du dieu par le roi, 67-70, 121-137, 234-237.

Ame, ses noms, 33; l'âme d'Osiris réfugiée dans l'Œil d'Horus, 33, 83, 112; l'âme rendue au dieu, 63, 93.

Amulettes du dieu, 141; *seshepit* et *mànkhit*, 241.

Anubis (et *Ap ouaïtou*) emmaillote le dieu, 16-17, 169; guide le dieu, 81, 195.

Apophis, serpent typhonien, 81, 90.

Ashed, arbre sacré, 25, 146.

Bandeau royal *sed* ou *seshed*, 131.

Bandelettes de la momie divine, 50, 106, 141, 179, 181, 184, 185, 187, 217, 220, 231, 238.

Bracelets offerts au dieu, 239.

Bouche (ouverture de la) *àp ro* et *oun ro*, faite au dieu, 52, 132, 217, 203, 204, 208; suivie de l'émission de parole, 130, 160-161.

Cadavre d'Osiris, démembré, 75; cherché par Râ, 236; reconstitué, 74; embrassé par Râ, 60, 136, n. 1, 217.

Cœur rendu au dieu, 63-65; l'âme y réside, 63, n. 2.

Coffret à purifications, 170.

Collier offert au dieu, 242.

Couronne offerte au dieu, 42, 68, 118, 127, 146, 240; elle embrasse le dieu, 94; « grande magicienne », 101, 126, n. 1.

Couronnement du dieu, 76, n. 1, 85, 89, 95, 231; rite de *rer ha ànbou*, 90.

Cuisse de la victime, remplace le cœur, 41; forme de Mâït, 144.

Dépècement et reconstitution des cadavres des dieux et des morts, 33, 72-75, 76, n. 1, 89, 172, 173, 175, 239; signification du rite, 222, 225.

Douaït, région d'outre-tombe, 132, 133, 145.

Éclipse des Yeux d'Horus, due à Sit, 33, 39, 83, 97.

Embrassement du dieu par le roi, 81, 86; par la couronne, 94; par Maït, 125; d'Osiris par Râ, 69, 136, n. 1, 217; des dieux par Amon, 126, 243; du mort par son fils, 88; signification du rite, 89, 104, n. 4.

Emmaillotement osirien, 44, 47, 51, 182, 189, 217, 219; cf. *bandelettes*.

Encensement avec la résine, 20, 77, 109, 115, 117, 166, 176, 210, 232, 237, 244-245; avec l'encens, 109, 210.

Encensoir, 15, 19, 235.

Ennemis du dieu, 34, 60.

Face découvrir la) du dieu, *oun her*, 49 51, 113; analogies avec *oun ro* et *ap ro*, 52; rites des jours de fête, 108.

Fards vert et noir, 71, 109, 199.

Fard Mezet, 76, n. 1, 109, 194, 197.

Fards et huiles canoniques, 109, 194-196, 219.

Fêtes (jours de), 8, 109, 112, 195.

Feu allumé, 9, 246; chasse Sit, 9, 13, 195, 246; purifie et consacre les sanctuaires, 11, 12; les tombeaux, 11, 14; les statuettes funéraires, 15.

Fluide de vie (sa ânkhou), 23, 99; lancer le fluide *(sotpou sa)*, 23, 245.

Foudre, voix du ciel, 157; créatrice des offrandes, 158; offrandes-fulgurites, 160; sceptres-éclairs, 160; flamme qui court au ciel, 246.

Habillage du dieu, 43, 229, 238; cf. *bandelettes* et *peau*.

Horus, fils d'Osiris; le roi s'identifie à lui, 10, 21; purifié et couronné avant le service du culte, 21, 24; doué de la voix créatrice, 10, 163; cherche et trouve l'œil perdu, 34, 83, 201; entre vers le dieu, 109; embrasse son père, 16, 76, n. 1, 88, 169; modèle la statue de son père, 87, 88, 217; le revêt de son manteau, 182; purifie le dieu, 205-207. Horus démembré, 75, n. 4; on lui rend son cœur, 63.

Humeurs du dieu, tombent à terre, 36, n. 1, 116; rendues au dieu, 57.

Impuretés du prêtre, lavées, 36, n. 1; du dieu, abolies, 172, 175, 206.

Isis, son rôle, 13, 34; tisse les bandelettes, 189; apporte à Horus son cœur, 63.

Màït, offrande divinisée, présentée au dieu, 61, 81, 138, 147; signification du symbole, p. 148-152.

Mà khròou, cf. *voix*.

Miroir offert au dieu, 50.

Momification, 17, 169, 225; cf. *bandelettes*. Rites antérieurs à la momification : cf. *dépècement*.

Mort, condition nécessaire de l'état de divinité, 225; mort d'Osiris, 33, 221; d'Horus, 63, 75, n. 4, 221; de Thot, 63; de Sit, 221, n. 2; d'Isis, 221; de Râ, Toumou, Khopri, 220.

Naos dans les sanctuaires, 5; image de l'univers, 38, 54; ouverture des portes, 35, 102, 219; rupture du lien, 35; de la terre sigillaire, 37; du sceau, 42, 212. Fermeture des portes, 103, 212, 216. Escalier du naos, 104.

Natron, 109, 203, 204, 207, n. 1.

Nephthys, son rôle, 13, 34; file la bandelette, 189.

Noms des êtres et des choses, 129; créés par le dieu, 134.

Ombre du dieu, trouvée par Râ, 236.

Offrande symbolique de l'Œil d'Horus *(passim)* ou de Màït, 152; offrande réelle présentée au dieu, 62, 105, 109, 112, 119. L'offrande est fille du dieu, 71, 76, n. 1, 82, 138, 165; signification du symbole, 165, 226; cf. *Roi*.

Œil d'Horus, éclaire l'univers, 133-134; créateur des êtres et des choses, 129, 151-152; nom de l'offrande, *passim*. Refuge de l'âme des dieux, 32, 33, 83, 112; dévoré par Sit, 33, 40, 83, 97; tombé au Nil, 34, 40, 77; cherché, trouvé, compté à son maître, 34, n. 1, 38-41, 81, 86, 201; cf. *ombre*.

Onctions, voir *fards*.

Osiris tué, 33; ses viscères retirés de l'eau céleste, 37, 39-41; nom du dieu, 168; prototype de tout être divin, 219.

Parfum de fête, 70, 118, 194; cf. *fards*.

Peau déployée sur le dieu, 43; non façonnée pour un autre dieu, 59, 62; peau de Sit, 44; rite du *tikanou*, lieu de la peau *mesekt*, 45.

Plumes, symbole de la couronne, de l'Œil d'Horus et de Mâït, 42, 47, 151, 240.

Prosternements, 56, 58, 59, 61, 113-115.

Purifications du roi-prêtre au *pa douaït* avant le service sacré, 21-30, 57, 79, n. 2, 105, 170 ; — des prêtres de carrière, 18, 29, 219. — Purifications des dieux par les vases d'eau, 171, 172, 209, 236; par la résine, 176, 205, 209, 214, 236; par l'encens, 210, cf. *encensements ;* par le natron, 204 ; par le *smân*, 208. — Ces purifications sont celles des dieux des quatre parties du monde, 16, 18, 169, 201, 205-207. — La bouche du dieu est pure comme celle d'un veau de lait, 207.

Repas sacré du culte quotidien, 110 ; des jours de fête, 111, 112 ; moment où le dieu goûte au repas, 119, 211, 237.

Roi identifié à Horus, 20-21, 24, 29, et à Thot, 81, 103 ; purifié et couronné avant le service sacré, 26-28, 109; est censé officier toujours en personne, 8, 43, 48, 55, 68, 78, 121, 128, 133, 211 ; de la vie du roi dépend celle des dieux et des hommes, 21, 57 ; vœux adressés au dieu pour le bonheur du Pharaon, 72, 128, 133, 134, 135, 230, 233, 235, 239. — Le roi donne l'offrande *(Souton di hotpou)*, 9, 16, 19, 21, 37, 66, 96, 111, 115, 168, 170.

Rites quotidiens, 7-8, 197 ; des jours de fête, 109, 112, 195 ; rites doubles du Sud et du Nord, 30 ; rites quadruples, 28, 137, 171, 172, 174, 177, 188, 202, 205, 206, 207, 208, 209, 234, 237.

Sable (rite de verser le), 200.

Seb préside à la reconstitution du cadavre divin, 172, 173 ; donne son héritage au dieu, 195.

Sécrétions du dieu, sortent de son corps, 116; rendues au dieu, 57, 114; ne sont point dérobées au dieu, 59, 114.

Sit, le meurtrier d'Osiris, 33; poursuit l'âme du dieu, cf. *éclipse*, *feu :* détruit par les fards, 194-195. Sit bienfaisant, associé à Horus pour purifier le roi, 23, et le dieu, 174, n. 1 ; le *smân* est une sécrétion de Sit, 203; Sit et Horus apportent la couronne, 100.

Smân (natron), présenté au dieu, 202, 208 ; sécrétion d'Horus et de Sit, 203.

Sopou purifie le dieu, 205, 206, 207 ; revêt le dieu de son manteau, 182.

Souton di hoptou, voir *Roi*.

Statue du dieu, 5 ; amenée au dieu, 94; modelée par le roi, 223.

Thot. Le roi prend le nom de Thot, 81, 103; se purifie comme Thot, 170. Thot recherche et trouve l'Œil d'Horus, 34, 84-86; entre vers le dieu, 81, 109, 168; apporte Mâît, 138; purifie le dieu de ses impuretés, 172, 173; grand magicien, protège le dieu, 16, 145, 165, 242; revêt le dieu de son manteau, 182. — On rend à Thot son cœur, 63.

Urœus, identique aux Yeux d'Horus, aux plumes, aux couronnes, 47, 81-82, 95, n. 4, 100, 126, n. 1; adorée et encensée, 232.

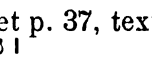
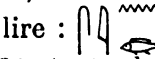
Voir le dieu (le roi vient pour), 42, 55, 56.

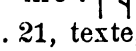
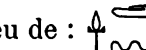
Voix, un des organes de la création, 70, 154, 161; posséder la voix créatrice *(mâ khrôou)*, 153, 161-164; le dieu *mâ khrôou*, 137, 165, 167, 189, 195, 240; le roi *mâ khrôou*, 10, 163-164.

ERRATA

P. 4, l. 7, au lieu de : *Ainsi,* lire : *Aussi.*

P. 17, n. 1, au lieu de : p. 98, lire : p. 168.

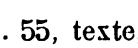
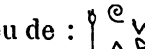
P. 19, texte, l. 3, et p. 37, texte, l. 2, au lieu de :  , lire :  .

P. 21, texte, l. 6, au lieu de :  , lire :  .

P. 23, n. 1, l. 5, au lieu de : *p. 79, n. 1,* lire : *n. 2.*

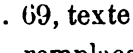
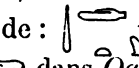
P. 26, texte, l. 3, au lieu de : , lire : ; note, au lieu de : , lire : .

P. 39, n. 2, au lieu de : *Nibit-hotpou,* lire : *Nibithotep-himit.*

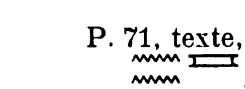
P. 55, texte, l. 3, au lieu de :  , lire :  .

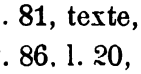
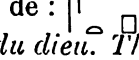
P. 60, n. 2, texte, remplacer la première lettre par , et cf. p. 139, n. 2.

P. 67, titre du chap. XVIII, au lieu de : (V, 3), lire : (VI, 3).

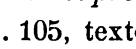
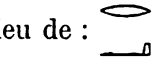
P. 69, texte, l. 7, au lieu de :  , lire :  ; l. 8, remplacer par dans *Qamouteſ.*

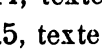
P. 70, titre du chap. XX, ajouter : (3) après , et ligne suivante, au lieu de : , lire : .

P. 71, texte, l. 4-5, au lieu de :  , lire : .

P. 81, texte, l. 2, au lieu de :  , lire :  .

P. 86, l. 20, au lieu de : *du dieu. Thot prend,* lire : *du dieu, Thot prend-il.*

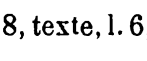
P. 105, texte, l. 8, au lieu de :  , lire :  .

P. 114, texte, l. 2, après : *nf,* on a  (*sic*) pour .

P. 115, texte, l. 1, après *her à,* ajouter devant .

P. 115, texte, avant-dernière ligne, au lieu de : (XII, 8), lire : (XII, 7).

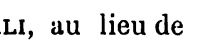
P. 117, l. 4, au lieu de : chap.... LXII, lire : chap. LXI.

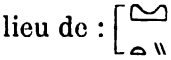
P. 118, texte, l. 6, au lieu de :  , lire : .

P. 119, texte, l. 1, le signe à la fin de la ligne est en trop.

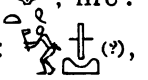
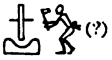
P. 124, texte, l. 4, après ⊙, ajouter ; l. 8, après *qa*, remplacer par ; et n. 4, remplacer par .

P. 131, *passim*, au lieu de : *shed*, lire : *seshed*.

P. 135, titre du chap. XLI, au lieu de :  , lire : .

P. 139, texte, l. 3, au lieu de :  , lire : .

P. 140, texte, dernière ligne, au lieu de : , lire : .

P. 145, texte, dernière ligne, au lieu de :  , lire :  .

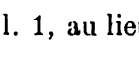
P. 154, n. 2, l. 3, au lieu de : *voie*, lire : *voix*.

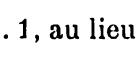
P. 164, n. 1, l. 7 et avant-dernière ligne, au lieu de : 1875, lire : 1877.

P. 168, n. 6, au lieu de : *prophète vivant*, lire : *esclave vivant*.

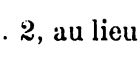
P. 174, l. 29, au lieu de : *retrouverons*, lire : *retrouvons*.

P. 177, l. 4, avant : Purifié, purifié, ajouter : « le parfum de l'œil d'Horus vers toi ».

P. 177, texte, l. 1, au lieu de :  , lire : .

P. 181, texte, l. 1, au lieu de :  , lire : .

P. 182, texte, l. 1, au lieu de : *hâït* , lire : *hâït* .

P. 188, texte, l. 2, au lieu de :  , lire : .

P. 214, l. 8, au lieu de : *exécutent*, lire : *exécute*.

P. 233, l. 6, au lieu de : *et de Hotephimit*, lire : *et à Nibit-hotephimit*.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

BIBLIOGRAPHIE I

I. — INTRODUCTION 1

II. — TITRE DU RITUEL 7

III. — PURIFICATIONS DU SANCTUAIRE ET DU ROI-PRÊTRE 9

1. Chapitre d'allumer le feu 9
2. Chapitre de prendre l'encensoir 15
3. Chapitre de mettre le vase à brûler sur l'encensoir . 19
4. Chapitre de mettre la résine sur la flamme 20
5. Chapitre de s'avancer vers le lieu saint 20
6. Autre chapitre 26

IV. — OUVERTURE DU NAOS : LE DIEU REÇOIT SON AME 30

PREMIÈRE OUVERTURE DU NAOS 31

A. — *Ouverture des portes du naos* 35

7. Chapitre de rompre le lien (du sceau) 35
8. Chapitre de rompre la terre sigillaire 37
9. Chapitre de délier le sceau 42

B. — *Apparition du dieu à la lumière* 49

10. Chapitre de découvrir la face du dieu 49
11. Chapitre de voir le dieu 55

C. — *Prosternements devant le dieu* 56

12. Chapitre de flairer la terre 56
13. Chapitre de se mettre sur le ventre 58

14. Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever.. 59
15. Chapitre de flairer la terre, la face baissée..... ... 61
16. Autre chapitre..... 63
17. Autre chapitre..... 66
D. — *Hymnes à Amon*..... 67
18. Chapitre d'adorer le dieu..... 67
19. Autre adoration à Amon..... 69
E. — *Onctions et fumigations*..... 70
20. Chapitre du parfum de fête sous forme de miel..... 70
21. Chapitre de l'encensement..... 77
F. — *Le roi-prêtre embrasse le dieu et lui rend son âme*.. 79
22. Chapitre d'entrer vers le temple..... 79
23. Chapitre d'entrer vers le sanctuaire du dieu..... 93
24. Autre chapitre..... 96
DEUXIÈME OUVERTURE DU NAOS..... 102
A'. — *Ouverture des portes du naos*..... 104
25. Chapitre de monter sur l'escalier..... 104
B'. — *Apparition du dieu à la lumière*..... 108
26. Chapitre de découvrir la face solennellement..... 108
27. Chapitre de découvrir la face..... 113
28. Chapitre de voir le dieu..... 113
C'. — *Prosternements devant le dieu*..... 113
29. Chapitre de flairer la terre..... 113
30. Chapitre de se mettre sur le ventre..... 114
31. Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever.. 114
32. Chapitre de flairer la terre, la face baissée..... 114
33. Autre chapitre..... 115
34. Autre chapitre..... 115
D'. — *Fumigations*..... 115
35. Chapitre des encensements..... 115
36. Autre chapitre..... 117
E'. — *Hymnes à Amon*..... 121
37. Adoration à Amon..... 121
38. Autre chapitre..... 128
39. Autre chapitre..... 131
40. Autre chapitre d'adorer Amon..... 133
41. Autre chapitre d'adorer Amon à l'aube..... 135
F'. — *Le roi-prêtre donne au dieu l'offrande Mâït*..... 138
42. Chapitre de donner Mâït..... 138
LES DIEUX PARÈDRES ASSOCIÉS AU SERVICE SACRÉ..... 166
43. Chapitre d'encenser le cycle des dieux..... 166

V. — LA TOILETTE DU DIEU 167

A. — *Préliminaires de la toilette du dieu* 167

44. Chapitre de mettre ses deux bras sur le dieu 167

45. Chapitre de mettre les deux bras sur le coffret pour faire les purifications 170

B. — *Purifications par l'eau et l'encens* 171

46. Chapitre des purifications avec les quatre vases d'eau *Nemsitou* 171

47. Faire les purifications avec les quatre vases d'eau *Dosheritou* 172

48. Faire les purifications avec la résine 176

C. — *Habillage de la statue divine* 178

49. Chapitre de la bandelette blanche 179

50. Chapitre de revêtir la bandelette 181

51. Chapitre de revêtir la bandelette verte 184

52. Chapitre de revêtir la bandelette rouge 185

53. Chapitre de revêtir la bandelette *Àdema* 187

D. — *Onctions de fards et d'huiles* 190

54. Chapitre de l'offrande du fard *Mezet* 191

55. Chapitre de faire l'offrande du fard *Mezet* pour chaque jour 197

56. Chapitre de faire l'offrande du (fard) vert 199

57. Chapitre de faire l'offrande du fard noir 199

VI. — LA STATUE REMISE AU NAOS 200

58. Chapitre de répandre le sable 200

59. Chapitre du *Smàn* en tournant quatre fois derrière la statue 202

VII. — PURIFICATIONS FINALES 204

60. Chapitre du vase de natron 204

61. Chapitre du vase de résine 205

62. Faire les purifications 207

63. Chapitre du (parfum) *Smàn* 208

64. Chapitre du vase d'eau 209

65. Chapitre de l'encensement 210

66. Chapitre de brûler l'encens 210

CONCLUSION 213

I. Résumé des rites du culte divin 213

II. Témoignage concordant des monuments écrits ou figurés 215

III. Vue générale sur le culte divin 219

APPENDICES 229

I. Tableaux supplémentaires des rituels d'Abydos... ... 229
II. Le chapitre d'allumer le feu..... 245

INDEX DES MOTS CONTENUS AU PAPYRUS DE BERLIN N° 3055 246

INDEX ANALYTIQUE SOMMAIRE..... 277

ERRATA..... 283

PLANCHE I : Le roi-prêtre purifié, couronné, conduit au sanctuaire, embrassé et allaité par les dieux..... 26

PLANCHE II : Face est de l'obélisque de la reine Hâtshopsitou. 186

PLANCHE III : Intérieur du sanctuaire d'Edfou..... 216

CHALON-S.-S., IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU, E. BERTRAND, SUCC^r

E957 PC.

4 [illegible]

Y OF CALIFORN
BRARY OF THE U
Be
Y OF THE
Y OF CALIFORN
BRARY OF THE U
Be

RETURN TO ➡ **CIRCULATION DEPARTMENT**
198 Main Stacks

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS.
Renewls and Recharges may be made 4 days prior to the due date.
Books may be Renewed by calling 642-3405.

DUE AS STAMPED BELOW

JUL 21 1999		

FORM NO. DD6

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
BERKELEY, CA 94720-6000

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C020987100